کتاب اول
هشتاد و هشت ورق است ... در سه ورق ...
تا ... جزو و ... ورق است

این مجموعه مشتمل است بر چهار کتاب
کتاب اول شرح کتاب زبدة [illegible] است و شارح آن
فخر الدین محمد بن ... ابو المظفر الاسفراینی ... است ... بزرگ است
کتاب دوم ترجمه است با عبارات ... آن و فن ثالث ...
از کتاب شفا در الهیات است اما مترجم معلوم نشد ولی محقق
از او بنظر رسید فقط عبارت را نقل نموده و ترجمه بفارسی کرده
کتاب سوم شرح رساله محقق ... است در اثبات واجب تعالی
و صفات او و اسما او و شارح حسین الهی اردبیلی است و این نسخه
بکلی ... از روی نسخه ... بخط مصنف ... نقل شده است
کتاب چهارم شرح بر یکی جزو از اشارات است شارح ... است ...
مقامات ... عارفین است ... از آن ...
والبال را آنچه ... نقل کرده است

۲۶۳

کتاب اول

هشتاد و هشت ورق است دوم ۳ ورق ...

۱۴۹

تا ره جزو و ... ورق است

این مجموعه مشتمل است بر چهار کتاب

کتاب اول شرح کتاب نجات شیخ رئیس است و شارح آن فخرالدین محمد بن عباس بن ابی النصر الاسفراینی از تلامذه شیخ ابن سینا

کتاب دوم ترجمه است با عبارات سهل آسان و فن ثالث شفا از کتاب شفا در الهیات است و مترجم معلوم نشد و تحقیق از او بنظر رسید فقط عبارت را نقل نموده و ترجمه بفارسی نموده

کتاب سوم شرح رساله محقق دوانی است در اثبات واجب تعالی و صفات او و اسماء او و شارح حسین الهی اردبیلی است و این نسخه بی واسطه از روی نسخه اصل و بخط مصنف بوجه تمام است

کتاب چهارم شرح بر یک جزء از اشارات شیخ رئیس است و آن نمط مقامات عارفین است خواجه نصیر از آن قصه سلامان وابسال را بچه وجه نقل کرده است

۱۸۴۰
۲۶۰۲۵

شرح محقق ... بر کتاب نجات شیخ رئیس ابی علی سینا ره

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من لا يعرف حق معرفته الا بالعجز عن معرفته ولا يقضى حق شكره وحمده الا بالقصور عن شكره وحمده من نظر الى شيء من جملة عرضه بالدرس (?) بصره فانقلب حسيرا من ظاهر شيء من كماله فكيف (?) الحيرة في جمع العقلة كليلة حسيرا

والصلوة على المصطفين من عباده خصوصا على محمد وآله

اما بعد فقد التمس مني واحد من خواص اخواني ان املي عليه شرح كتاب النجاة للشيخ الرئيس ابي علي قدس روحه فاحجمت عن مطلبه لمعرفتي بقصوري عن مرغوبه فلم يزل الحّ علي الحاحا فاجبت ملتمسه واشتغلت بارادة شوقه ... مستعينا بالله على اتمام هذا المطلوب ... على ترتيب (?) اقسام لما رتبه صاحب الكتاب

شيا (?)
فابيت في ل
واشتغلت (?)
فلم يزل الحّ علي الحاحا فاجبت في ل
والالهي في ل

القسم الذي هو في المنطق ... الثاني في الطبيعيات والثالث في الالهيات

... [illegible]

قال الامام ... الفاضل محمد ... قطب الاسلام والمسلمين ثقة المحققين ... الاسفرايني ادام الله فضله ...

بحث اول

في تقسيم العلوم الحكمية الحكمة استكمال النفس الانسانية بتصور الامور والتصديق بالحقائق ... بالعملية

والعملية على قدر الطاقة البشرية وهي اما ان يكون متعلقها امورا لا يكون لقدرتنا واختيارنا فيها تاثير واما ان يكون متعلقها امورا يكون لقدرتنا واختيارنا فيها تاثير

فالقسم الاول

يسمى حكمة نظرية والثاني يسمى حكمة عملية ثم الحكمة النظرية تارة تقسم على ثلثة اقسام وتارة تقسم على اربعة اقسام

فالقسم الاول

الحكمة النظرية اما ان يكون متعلقها ما هو في الحركة والتغير من حيث هو فيهما ويسمى حكمة طبيعية واما ان يكون متعلقها ما هو من شأنه ان يجرده الذهن عن الحركة والتغير وان كان ... وجوده مخالطا له ويسمى حكمة رياضية واما ان يكون متعلقها ما وجوده مستغن عن التغير والحركة فلا يخالطهما اصلا وان خالطهما فبالعرض ويسمى فلسفة اولى والعلم الالهي جزء منها

والقسم الثاني

ان العلم اما ان يكون علما بما يكون متعلقا بالمادة ... اما ان يكون متعلقه بمادة معينة واما ان يكون متعلقه بمادة غير معينة واما القسم الثالث وهو ان لا يكون له تعلق بمادة ما ان لا يمكن ان يتعلق بمادة اصلا واما ان يمكن ان يتعلق بها اما القسم الاول وهو الذي يتعلق بمادة معينة ولا يصلح وجوده في مادة الا في تلك المادة فهو العلم الطبيعي ويسمى العلم الاسفل وذلك مثل الانسانية والفرسية فانهما لا يوجدان الا في مادتين مخصوصتين واما القسم الثاني وهو الذي يتعلق بمادة غير معينة بل كل مادة يصلح ان يتعلق هو بها وهو العلم الرياضي ويسمى العلم الاوسط وذلك مثل المثلثية والمربعية والتربيع والتثليث والجمع والتفريق ونحوها مما لا يحتاج الى مادة معينة لا في الاعيان ولا في الاذهان

واما القسم الثالث

وهو الذي لا يحتاج الى مادة ولا يمكن ان يخالط المادة اصلا وهو العلم الذي يسمى العلم الالهي مثل الباري تعالى

وأما القسم الرابع

وهو الذي لا يحتاج الى المادة لكن قد يخالط المادة وقد لا يخالطها وهو العلم الذي يسمى العلم الكلي مثل الوحدة والكثرة والعلة وما يجري مجراها والحكمة العملية فقد تنقسم على ثلثة اقسام والنظرية على اربعة اقسام

أما القسم الأول

فهو الحكمة الخلقية والحكمة المدنية والحكمة المنزلية الحكمة الخلقية فهي التي يتعلق بالشخص الواحد وهي معرفة كيفية فضائل النفس ورذائلها ليحفظ عليها الفضائل ان كانت حاصلة ويكتسب ان لم يكن حاصلة ويزيل الرذائل ان كانت حاصلة ويجتنبها ان لم تكن

حاصلة

والحكمة المدنية فهي معرفة كيفية المشاركة بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان مثل المعاملات التي تجري بين اشخاص الناس والزواجر السياسية

والحكمة المنزلية فهي التي تتعلق باشخاص منزل واحد وهي معرفة كيفية المشاركة بين اهل منزل واحد مثل الزوج والزوجة والوالد والولد والمالك والعبد

والقسم الثالث

فهو الحكمة الخلقية واما الحكمة المنزلية والحكمة المدنية والحكمة السياسية فهو لا ينقسم الحكمة المدنية الى قسمين احدهما معرفة كيفية المشاركة بين اهل بلدة واحدة وثانيهما معرفة كيفية المشاركة بين جميع الناس

المقالة

المقالة الثانية من الالهيات

قال الشيخ

ان الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال وان الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود او موجودا لم يعرض منه محال والواجب الوجود هو الضروري الوجود والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه لا في وجوده ولا في عدمه فهذا هو الذي نعنيه في هذا الموضع بممكن الوجود وان كان قد يعنى بممكن الوجود ما هو في القوة ويقال الممكن على كل صحيح الوجود وقد فصل ذلك في المنطق

الشرح

يريد ان يذكر تعريف الواجب الوجود والممكن الوجود اعلم ان تعريف الواجب والممكن لا يمكننا الا بحيث ان يكون دوريا فاذا اردنا تعريف واحد منهما لم نجد شيئا في تعريف كل واحد منهما الا سلب الآخر مثلا ان الممكن هو الذي لا يكون ضروريا والضروري هو الذي لا يمكن عدمه واذا لم نجد شيئا في تعريف كل واحد منهما الا سلب الآخر صار التعريف دوريا لكن الشيخ عرف الواجب والممكن على وجه لا يلزم منه هذا المحذور لانه عرف الواجب اولا ثم عرف الممكن بانه الذي عرف ضده بالعقل كان تعريفا لا يكون دوريا قوله الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال هذا التعريف يتناول الواجب الوجود لذاته والواجب لغيره قوله وان الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود او موجودا لم يعرض منه محال يلزم على هذا ان لا يكون الواجب الوجود لغيره ممكنا لانه اذا فرض معدوما لزم منه محال فاذن لا بد فيه من اعتبار قيد آخر بان يقال الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود او موجودا من حيث هو لم يلزم منه محال قوله والواجب الوجود هو الضروري الوجود هذا تعريف آخر للواجب قوله والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه لا في وجوده

كل واحد ٢

ولا في عدمه فهذا التعريف اخر للممكن ولا تقصد معنا الممكن والواجب فقد ذكر في المنطق

قال الشيخ

ثم ان واجب الوجود قد يكون بذاته وقد يكون لا بذاته والذي هو واجب الوجود بذاته فهو الذي لذاته لا لشيء آخر اي شيء كان صار بحال لا يفرض عدمه والواجب الوجود لا بذاته هو الذي لو وضع شيء ما ليس هو صار واجب الوجود مثلا ان الاربعة واجب الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين واثنين والاحتراق واجب الوجود لا بذاته بل عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع اعني المحرقة والمحترقة

الشرح

لما ذكر الواجب الوجود اراد ان يقسمه فاعلم ان الواجب الوجود منقسم الى قسمين لانه اما ان يكون واجب الوجود لذاته واما ان يكون واجب الوجود لغيره اما الواجب الوجود لذاته فهو الذي صار لذاته لا لشيء آخر ممتنعا فرض عدمه اي لذاته لا لشيء آخر واجب وجوده والواجب الوجود لغيره هو الذي صار لشيء آخر واجب الوجود مثل الاربعة فانها صارت واجبة الوجود بعد تسليم اثنين اثنين

قال الشيخ

ولا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته ولغيره معا فانه ان رفع غيره او لم يعتبر وجوده لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده بعده واما ان لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته

الشرح

يريد ان يذكر احكام الواجب الوجود الاول ان الواجب الوجود لذاته لا يجوز ان يكون واجبا لغيره لانه لو وجب بغيره فاذا رفع ذلك الغير فاما ان يبقى وجوب وجوده

او لا

او لا فان بقي فلا يكون واجبا لغيره لانه ما لغيره تأثير بارتفاع الغير وقد فرض واجب الوجود لغيره وان لم يبق فحينئذ لا يكون واجب الوجود لذاته وقد فرض واجب الوجود بذاته هذا خلف =

قال الشيخ

وكل ما هو واجب الوجود بغيره فانه ممكن الوجود بذاته لان ما هو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع النسبة والاضافة والنسب والاضافة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشيء التي لها نسبة واضافة ثم وجوب الوجود انما يتقرر باعتبار هذه النسبة فاعتبار الذات وحدها لا يخلو اما ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود فقد قلنا ان ما وجب وجوده بذاته استحال وجوب وجوده بغيره فبقي ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار ايقاع النسبة الى ذلك الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة التي الى ذلك الغير ممتنع الوجود وذاته بذاته بلا شرط ممكنة الوجود فقد بان ان كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته =

الشرح

الحكم الثاني من احكام الواجب الوجود لغيره هو ان كل ما هو واجب الوجود لغيره يكون ممكن الوجود لذاته لانه لو لم يكن ممكن الوجود لذاته فاما ان يكون واجب الوجود لذاته وهو محال والا لكان الواجب لذاته واجبا لغيره لذلك او ممتنع الوجود لذاته وهو محال ولنرجع الى شرح الفاظ الكتاب قوله كل ما هو واجب الوجود بغيره فانه ممكن الوجود بذاته هذا هو الدعوى قوله لان كل ما هو واجب الوجود لغيره فوجوب وجوده تابع النسبة والاضافة والنسبة والاضافة اعتبارهما غير نفس اعتبار ذات الشيء التي لها نسبة واضافة لقائل ان يقول الغاية في ايراد هذا الكلام مع انه كان

ثم يرد على هذا الدليل ان النقض اي جواب عن معارضة ذكرها وهي انه لو كان الواجب
بغيره ممكنا لذاته لزم كون الشيء الواحد واجبا وممكنا معا وانه محال فاجاب عن هذه
المعارضة بان قال انه ممكن باعتبار ذاته وواجب باعتبار النسبة الى وجود الغير او وجوب
وجوده بالنسبة الى ذلك الغير وهذه النسبة مغايرة لذاته فلا يكون جمعا بين الوجوب
والامكان باعتبار واحد بل باعتبارين مختلفين ومثل هذا لا يعد تناقضا فالممكن له اعتبار
بالنسبة الى ذاته وهو بذلك ممكن واعتبار بالنظر الى ذلك الغير وهو بذلك الاعتبار
واجب واعتبار بالنسبة الى عدم ذلك الغير وهو بهذا الاعتبار ممتنع الوجود ولا تناقض في
هذه الاعتبارات قوله فاعتبار الذات وحدها لا يخلو اما ان يكون مقتضيا لوجوب
وجوده هذا هو البرهان الذي ذكره قوله فتعين ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود هذا
هو الاعتبارات الثلاثة قوله فقد بان ان كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود
بذاته لما فرغ من البرهان صرح بالنتيجة وهي ان كل ما كان ممكن الوجود بغيره فهو ممكن الوجود
بذاته

قال الشيخ

وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان حصل وجوده كان واجب الوجود
بغيره لانه لا يخلو اما ان يصح له وجود بالفعل والا فكان ممتنع الوجود فبقي ان يصح
له وجود بالفعل فحينئذ اما ان يجب وجوده او لا ان لا يجب وجوده فان لم يجب وجوده
فهو بعد ممكن الوجود ثم لم يتميز وجوده عن عدمه ولا فرق بين هذه الحالة فيه والحالة الاولى
لانه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود والان هو بحاله كما كان فان وضع عن حاله تجدد شيء
فالسؤال عن تلك الحال ثابت انه ممكن الوجود او واجب وجوده فان كان ممكن الوجود
فان تلك الحال كانت قبل ايضا موجودة على امكانها فلم تتجدد وان وجب وجودها

ب

وهي موجبة الاول فقد وجب لهذا الاول وجود حاله وبقيت تلك الحاله الاخرى
وجه الى الوجود فجرد وجه الى الوجود وجب ولهذا فان كل ممكن الوجود فاما ان يكون
وجوده بذاته او يكون بسبب ما فان كان بذاته فلذاته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود
وان كان بسبب فاما ان يجب وجوده مع وجود السبب واما ان يبقى على ما كان او لم
يوجد السبب على ما كان عليه قبل وجود السبب وهذا محال فيجب اذن ان يكون وجوده
مع وجود السبب فكل ممكن الوجود بذاته وانما يكون واجب الوجود بغيره

الشرح

المطلوب من هذا النقض اثبات ان الممكن ما لم يجب وجوده عن مؤثره لم يوجد لانه
اذا وجب بسببه فاما ان يبقى على تساوي الطرفين واما ان يترجح احد الطرفين على الاخر
فان بقي على التساوي فهو محال والا لكان وجود السبب كلا وجوده وان ترجح احد الطرفين
على الاخر وجب ان يجب وجوده لان المرجوح ممتنع ضرورة امتناع ترجح خلاف الاولى
واذا امتنع المرجوح وجب الراجح اذ لا خروج عن النقيضين فثبت ان الممكن ما لم يجب وجوده
لم يوجد فان قيل هذا الوجوب متقدم على الوجود فكيف يكون الصفة قبل الموصوف فنقول
هذا الوجوب عائد الى ذات السبب بمعنى ان السبب صار بحالة يجب صدور الاثر
عنه والسبب متقدم على الاثر ثم رجع الى شرح الفاظ الكتاب قوله وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود
بذاته فانه ان حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره انما قال انه ان حصل وجوده لان كل ممكن
فانه غير واجب الوجود بغيره مطلقا وانما يجب وجوده بغيره اذا وجد وحينئذ لا يكون
هذا تمام العكس بل يجب ان يكون الدعوى كما ذكرنا قوله لانه لا يخلو اما ان يصح
وجوده بالفعل والا لكان لا يصح وجوده بالفعل هذا التقسيم غير مستقيم لان الممكن لا يتردد بين
ان يصح وجوده وان لا يصح وجوده قوله فحينئذ اما ان يجب وجوده والا لا يجب بل التقسيم

ليصح ان الممكن اما ان يجب وجوده عند تمام سببه ولا او لا يجب ومحال ان لا يجب
فهو اذن يجب قوله فان لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود هذا هو الرد على بطلان
القسم الثاني وهو ان الممكن الوجود اذا لم يجب وجوده مع تمام السبب كان هو ممكن الوجود
حينئذ لم تتميز وجوده عن عدمه وحينئذ لا يكون فرق بين هذه الحالة اي عند تمام السبب
والحالة التي قبلها اي عندما لم يوجد السبب لانه كان قبل هذه الحالة ممكن الوجود والان
ايضا هو ممكن الوجود فان قيل حدث حالة عند تمام السبب فنقول انه عند تلك الحالة
لا يخلو اما ان يجب وجوده ولا او لا يجب فان لم يجب نقل السؤال كما كان وان وجب
فهو المطلوب فان قيل الامكان للممكن ثابت لذاته لا لعلة واما الذات كيف يزول
فنقول الامكان للممكن لذاته لم يزل وانما زال الامكان عن السبب وبدل بالوجوب
وذلك عند صدوره العلة وانما هو اعادة المطلوب مع زيادات لا فائدة فيها

قال الشيخ

ولا يجوز ان يكون شيئان اما ما ليس هذا وذاك ولا ذاك هذا ولكن كل واحد منهما واجب الوجود
بذاته وبالآخر معا فقد بان ان واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغيره ولا يجوز
ان يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالآخر حتى يكون آ واجب الوجود
لذاته وب واجب الوجود بآ لا بذاته وجملتها واجب الوجود وذلك لان
اعتبار ذاتيهما من غير اعتبار كونهما متضايفين ولكل واحد منهما وجوب وجود لا بالآخر
ولكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته وكل ممكن الوجود بذاته له علة في وجوده اقدم
لانه لذلك كل علة اقدم في وجوده بالذات من المعلول وان لم يكن في الزمان
فلكل واحد منهما شيء آخر يتقدم به اقدم في ذاته وليس ذات احدهما اقدم من ذات
الآخر على ما وصفناه فلهما اذا علة خارجة منهما فليس اذا وجوب وجود كل واحد

[illegible]

منهما

منهما مستفادا من الآخر بل من العلة الخارجة التي اوقعت العلاقة بينهما ولانه فان
ما يجب لغيره فوجوده بالذات متأخر عن وجود ذلك الغير ومتوقف عليه وما
فاذا كان ذلك الغير يجب ان يكون هو اقدم مما هو اقدم منه ومتوقف على ما هو متوقف
عليه فوجدهما محال ::

الشرح

لا يجوز ان يكون جملة كل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالآخر لما بينا ان واجب الوجود
بذاته لا يجوز ان يكون واجبا لغيره ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالآخر
ويكون ذلك على وجهين احدهما ان يكون كل واحد منهما علة الآخر وهو الحكم لا يختص
واجب الوجود لذاته بل هو في غير واجب الوجود محال لان كل واحد منهما لو كان علة
الآخر لكان كل واحد منهما متقدما على الآخر لان العلة يجب تقدمها على المعلول
ضرورة فلو كان كل واحد منهما علة الآخر لكان كل واحد منهما علة الآخر لكان كل واحد
منهما متقدما على الآخر والمتقدم على المتقدم متقدم فيكون الشيء متقدما على نفسه بمرتبتين وذلك
محال الوجه الثاني ان يتعلق كل واحد منهما بالآخر لا على وجه العلية والمعلولية ولكن على
سبيل التضايف وذلك ايضا محال في الواجب الوجود لذاته لانه حينئذ يكون كل واحد
منهما ممكنا لذاته وكل ممكن لذاته فله علة سابقة عليه فيكون كل واحد منهما محتاجا
الى علة سابقة عليها فلا يكون واجب الوجود لذاته وواجب الوجود هذا خلف ولنرجع
الى شرح الفاظ الكتاب قوله ولا يجوز ان يكون شيئان اما ما ليس هذا وذاك ولا ذاك
هذا وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالآخر هذا الكلام مع ما فيه من التكرار لكنه
قد سلف قوله ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالآخر معناه انه لا يجوز
ان يكون كل واحد منهما واجب الوجود لذاته علة للآخر واعلم ان هذه الاستحالة لا تختص بواجب الوجود

لذاته بل في غيره ليس بمحال هذا ما ذكرنا قوله حتى يكون أ واجب الوجود بب لا بذاته
و ب واجب الوجود بأ لا بذاته معناه أن أ يكون معلولا لب و ب يكون
علة له و ب يكون معلولا لالف والف يكون علة له قوله وجملتهما واجب الوجود واحد
وذلك لأن اعتبارهما ذاتين غير اعتبارهما متضايفين يعني المراد منه كون كل واحد
من الوجهين متعلقا بالآخر على سبيل التضايف قوله ولكل واحد منهما وجه لا بذاته يكون واحد
منهما ممكن الوجود بذاته هذا مكرر قوله ولكل ممكن الوجود بذاته علة في وجوده معناه أن العلة
يجب أن يكون متقدما بالوجود على المعلول قوله لأن كل علة أقدم في وجود الذات
وإن لم يكن في الزمان هذا إعادة الدعوى قوله فلكل واحد منهما على الآخر تقدم به أقدم
في ذاته معناه أن لكل واحد منهما علة سابقة عليها وليس ذات أحدهما أقدم من ذات الآخر
على أوضعها يعني هذا الكلام في إبطال تقدم كل واحد من الوجهين بالآخر لتعلق التضايف لأن
المتضايفين لا يوجدان معا لا تقدم لأحدهما على الآخر قوله فلهما علة خارجة عنهما أقدم
منهما معناه أن المتضايفين علة خارجة عنهما متقدمة عليهما قوله فليس إذن وجه لكل واحد
منهما مستفادا من الآخر بل من العلة الخارجة التي أوقعت العلاقة بينهما هذا ظاهر قوله
فإن ما يجب لغيره وجوده متوقف على وجود ذلك الغير اعلم أن هذا برهان على
أنه لا يجوز أن يكون لكل واحد منهما علة الآخر مطلقا تحصيله أن المعلول متوقف على
وجود العلة وتأخره بالذات ثم يستحيل أن يتوقف وجود ذات على ذات
لا يوجد تلك الذات إلا بها لأنها يكون متوقفا على وجود نفسها وذلك محال
على ما قررنا فإنما صح هذا التطويل لما ذكرنا

قال الشيخ

ولا يجوز أن يكون واجب الوجود لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع فيتقوم منها واجب الوجود

... وإن كانت كالمادة والصورة أو كانت
... ارج لمعنى اسمه دال كل واحد منهما على شيء هو
... جمع فإما أن يصح لكل واحد منها وحده ثبوت وجه منفرد
... دل المجتمع واجب الوجود أو يصح وذلك لبعضها
... ح لكل المجتمع ولا جزء الذي هو ليس واجب الوجود
... صح له وإن كان لا يصح لكل الذي هو غير بعارية المجتمع
... التعلق وجود كل الأجزاء وليس واحد أقدم بالذات
... فضيحا هذا على أن الذي هو غير الكل بالأجزاء بالذات
... وجود يجب أولا الأجزاء ثم الكل ولا يكون شيء
... قول أن الكل أقدم بالذات من الأجزاء فهو
... جب الوجود فقد اتضح من هذا أن واجب الوجود ليس
بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة معقولة
في مادة معقولة ولا له قسمة لا في الكم ولا في المبادئ ولا في القول فهو
واحد من هذه الجهات الثلاثة

٢١
١١
٣٢
٣٢٥
١
٦
٥٣
٥٣
١٣٥٣
١٠٨٩
٢٦٤
١٣٥٣
٩٩٣
٤٥٨
١١٢١
٤٥٧
٤٠٥
١٣٥٣
١٠٨٩

الشرح

المقصود من هذا الكلام نفي الكثرة عن ذات واجب الوجود لذاته يعني واجب الوجود
لذاته لا يجوز أن يكون له جزء يتقوم ذاته كالأجزاء الحسية كما يكون للجسم من الأجزاء
المقدارية المحسوسة ولا عقلية كما له من جزئه الهيولى والصورة ولا أجزاء حدية هو الواحد
المحقق الحق الذي لا كثرة فيه بالفعل ولا بالقوة والبرهان على هذا الدعوى هو أن كل
ذات يكون مركبا من أجزاء فإنه يحتاج إلى كل جزء من أجزائه وكل واحد من أجزائه

غيره وهذا لا يسلك فيه كل مركب فهو محتاج الى الغير وكل ما كان محتاجا الى الغير فلا يكون
واجب الوجود لذاته لان المحتاج الى الغير ينعدم بانعدام ذلك الغير والا لما كان محتاجا اليه
والواجب الوجود لذاته هو الذي لا ينعدم بانعدام غيره فثبت ان واجب الوجود لا تركيب
فيه بوجه البته ولنرجع الى شرح الفاظ الكتاب قوله ويلزم منه ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون
لذاته مبادئ تجتمع فيتقوم منه واجب الوجود معناه ان واجب الوجود لذاته لا يجوز ان يكون
ذاته مركبة من اجزاء قوله لا اجزاء كمية ولا اجزاء حدية معناه ولا يجوز ان يكون اجزاء محسوسة كالاجزاء
المقدارية ولا اجزاء حدية قوله وتلك سواء كانت كالمادة والصورة او كانت على وجه آخر من ان
تكون اجزاء القول الشارح لمعنى اسمه معناه ان الواجب الوجود ليس ذاته مركبا من اجزاء مختلفة في
المعنى مثل الانسانية المركبة من الحيوانية والناطقة قوله لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه
ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع ومن هنا شرع في البرهان وتلخيصه هو ان كل ما كان
مركبا من اجزاء فكل منه مغاير للمجموع الذي هو مجموع هذا القدر يكفي وبيان ان يقال ان كل مركب
من اجزاء فان كل واحد من اجزائه مغاير له قوله فاما ان يصح لكل واحد من اجزائه شئ الوجود
لكنه لا يصح للمجتمع وجود دونها تلخيصه ان كل واحد من تلك الاجزاء الا ان يصح لبعض تلك الاجزاء
الانفراد في الوجود فان كان الذي كان الذات المجتمع من تلك الاجزاء متعلقا بها فيه لا يكون
واجب الوجود لذاته لان واجب الوجود لا تعلق له بالغير وان كان لا يصح لكل واحد منها
الانفراد بالوجود كان كل واحد متعلقة لكل واحد منها وحينئذ لا يكون شئ منها واجب الوجود
لذاته ولا الجملة ايضا وان صح للبعض الانفراد دون الآخر ان ينفرد كان واجب الوجود لذاته تلك الاجزاء
وليست الاخرى لا يكون واجبا لذاته ولا الجملة ايضا قوله فقد اتضح من هذا ان واجب الوجود ليس
بجسم ولا مادة جسم لما فرغ من بيان هذا الفصل صرح بما يجب ويحتاج الى الايضاح اما انه
ليس بجسم لان الجسم مركب من الاجزاء والواجب الوجود لذاته لا تركيب فيه بوجه ولا

انه

انه ليس بمادة جسم لان المادة لا توجد بدون الصورة وتحرم من عدم الصورة عدمها
فهي تتعلق بالغير وكذلك الكلام في انه ليس صورة جسم

قال الشيخ

ولنقل ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته والا فان كان في جهة
واجب الوجود في جهة ممكن الوجود كانت تلك الجهة يكون له ولا يكون له ولا يخلوا
عن ذلك وكل منهما بعلة يتعلق الامر بها ضرورة كانت ذاته متعلقة الوجود بعلتي امرين لا يخلوا
منها فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا بالمعنى المتقين سواء كان احدهما وجوديا او الآخر عدميا او
او كانا كلاهما وجوديا يبين من هذا ان واجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو
ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات التي تكون
لذاته منتظرة

الشرح

اعلم ان هذا الفصل كبير لم يصرح عليه بما ادى البرهان عليه هو انه لو لم يكن واجب الوجود لذاته
واجب الوجود في صفاته وجهاته لكان هو واجب الوجود من جهة وممكن الوجود من جهة وهذا
محال فذلك محال بيان الشرطية ظاهر بيان انتفاء التالي هو ان تلك الجهة اذا كانت ممكنة له
كانت له تلك الجهة ولا يكون حينئذ ولا يكون ذاته كافية في ثبوتها له وسلبها عنه فذاته
موقوفة على ثبوتها او سلبها وثبوتها وسلبها متوقف على علة وجودا او عدما والموقوف
على الموقوف على الغير موقوف عليه فالواجب الوجود لذاته متعلق بالغير وقد ثبت
بطلان ذلك فثبت ان واجب الوجود لذاته واجب من جميع جهاته فقد يعني
انه لا يمتنع التغير في صفة من صفات الواجب لذاته وحاصل هذا البرهان ان
التغير على صفة من صفات واجب الوجود لذاته يقتضي كونه متعلق الوجود بغيره لكنه

مت ان واجب الوجود لذاته يمتنع تعلقه بالغير فاذن يمتنع التغير على صفات
واجب الوجود لذاته لكن ما يمكن له يكون واجباً له اي يكون ثابتاً له دائماً

قال الشيخ

وكل واجب الوجود بذاته فانه خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء
ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال للجوهر
فالوجود خيرية الوجود والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر
بل هو دائماً بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيراً محضاً لان ذاته
لا يجب له الوجود بذاته فذاته تحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع
جهاته بريئاً من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد يقال
له خير لما كان نافعاً ومفيداً لكمالات الاشياء وستبين ان واجب الوجود يجب
ان يكون لذاته مفيداً لكل وجود ولكل كمال وجود فهو من هذه الجهة خير ايضاً لا يدخله
نقص ولا شر =

الشرح

من تفاريع كون الواجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كونه
خيراً محضاً وبيان ذلك وبيان ان الشر اما عدم وجود ذات او عدم كمال له
والواجب الوجود لذاته اذا كان موجوداً لذاته وموجوداً في كماله لذاته كان بريئاً
عن الشر والنقص وكان خيراً محضاً وكمالاً محضاً فهذا هو الخيرية العائدة الى ذاته
وصفاته فقد يكون الخيرية عائدة الى الافعال والواجب الوجود لذاته خير بمعنى انه
لذاته مفيض للوجود والكمال على غيره ولنرجع الى شرح الفاظ الكتاب قوله وكل واجب الوجود
لذاته فانه خير محض وكمال محض فهذا هو المدعى قوله والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء

ويتم

ويتم به وجوده فالمراد منه الخيرية العائدة الى ذات الشيء وصفاته وكمالاته قوله
والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال جوهر معناه ان الشر
لا حقيقة له بل هو اما عدم ذات الشيء او عدم صلاح حاله قوله فالوجود خيرية وكمال الوجود
خيرية الوجود معناه ان الوجود وكمال الوجود خير للوجود قوله والوجود الذي لا يقارنه
لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائماً بالفعل فهو خير محض معناه لما ثبت
ان الوجود خير فالوجود الذي يكون دائماً موجوداً ولم يفته شيء من كماله يكون خيراً
محضاً قوله والممكن الوجود لذاته ليس خيراً محضاً لان ذاته بذاته لا يجب له الوجود اعلم
ان الموجود اما ان يكون واجب الوجود لذاته واما ان يكون ممكن الوجود لذاته اما الواجب الوجود
لذاته فهو خير محض واما الممكن لذاته فليس خيراً محضاً لانه اذا لم يجب وجوده بذاته كان ذاته
محتملاً للعدم فلا يكون من جميع الجهات بريئاً عن النقص والشر قوله فاذن ليس الخير المحض
الا الواجب الوجود بذاته لما بين ان الممكن لذاته ليس خيراً محضاً وان الواجب الوجود
لذاته خير محض صرح بالمقصود ولقائل ان يقول انهم اتفقوا على ان العقول الفلكية خيرات
محضة واتفقوا على انها ممكنة الوجود لذاتها قوله فقد يقال له خير لما كان نافعاً قلنا
هذا هو الخيرية العائدة الى الافعال وقد لخصناه

قال الشيخ

وكل واجب الوجود فهو حق محض لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له
فلا احق اذن من واجب الوجود وقد يقال الحق لما يكون الاعتقاد لوجوده
صادقاً فلا احق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقاً مع صدقه دائماً
ومع دوامه لذاته لا لغيره

الشرح

والواجب الوجود لذاته حق محض لان الحق هو الموجود والباطل هو المعدوم ولما
كان الواجب الوجود لذاته واجبا في ذاته وصفاته لما كان قابلا للعدم الذي
هو البطلان لا جرم كان احق الموجودات بكونه حقا وكما انه في ذاته احق الاشياء
باسم الحقيقة والصدق من سائر الاشياء لا يستحق ماهياتها الوجود كما علمت وانما تستحقه بالاضافة
الى الواجب الوجود لذاته فهي في انفسها باطلة وبه حقة ولكن الى الوجه الذي يليه
حاصله فلذلك قيل في الكتاب الالهي كل شيء هالك الا وجهه ولنرجع الى شرح
الفاظ الكتاب قوله لكن واجب الوجود فهو حق محض انما قال حق محض لانه ما عداه
وان كان ذا تم الوجود لكن يشوبه شيء من البطلان قوله لان حقيقة كل شيء خصوصية
وجوده الذي يثبت له معناه ان حقيقة كل شيء وجوده يثبت له قوله فلا احق اذن
من واجب الوجود بان الحقية كما ذكر ولابد من اضافة شيء الى الية حتى يتم به الكلام
وهي ان يقال ان الواجب الوجود وجوده لذاته واذا كان وجوده لذاته
كان اولى باسم الحقيقة من غيره قوله فقد يقال حق لما يكون الاعتقاد لوجوده
صادقا معناه انه يطلق اسم الحقيقة على الاعتقاد والمنطق وواجب الوجود لذاته
كان اعتقاد وجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه يكون لذاته وسائر
الاشياء ليس كذلك كان هو اولى باسم الحقيقة

قال الشيخ

ولا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان الوجود نوعه له بعينه
اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة
ذات نوعه مقتضية عينه فان كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد الا له
وان كان لعلة فهو معلول ناقص ليس واجب الوجود

الشرح

شرع من ههنا في ذكر براهين وحدانية واجب الوجود لذاته البرهان الاول ما ذكره
وملخصه ان وجود نوعه له بعينه اما ان يكون يقتضي ذات نوعه ولا ان لا يكون يقتضي
ذات نوعه بل يكون لعلة والقسم الثاني محال والا لكان الواجب لذاته معلولا
لغيره فلا يكون واجب الوجود لذاته فاذن وجود نوعه له بعينه يقتضي ذات نوعه وحينئذ
لا يوجد الا له ولنرجع الى شرح الفاظ الكتاب قوله ولا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود
لغير ذاته معناه ان نوع واجب الوجود لا يكون الا واحدا قوله لان وجود نوعه له بعينه
اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه غيره معناه ان نوعه واجب الوجود
ان كان مقتضيا لتشخصه لهويته لم يكن واجب الوجود الا هو وان لم يكن مقتضيا لها لم يصر
ذلك المعنى الا لعلة منفصلة فواجب الوجود لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته
بل لغيره وهو محال

قال الشيخ

وكيف يمكن ان يكون الماهية المجردة عن المادة المجردة عن المادة لذاتين واثنان انما
يكونان اثنين لا بسبب المعنى ولا بسبب الحامل للمعنى واما بسبب الوضع والمكان او الوقت
والزمان وبالجملة لعلة من العلل فكل اثنين لا يختلفان بالمعنى وانما يختلفان بشيء غير المعنى
وكل معنى موجود بعينه لكثيرين مختلفين فهو متعلق الذات بشيء مما ذكرناه من العلل ليس
واجب الوجود

الشرح

هذا برهان اخر على توحيد واجب الوجود لذاته وملخصه ان واجب الوجود لذاته
لو كان نوعا تحته اشخاص لكان تعين تلك الاشخاص بسبب خارج عنه وانه محال

في المقدمة الشرطية هو انه حينئذ لا يكون بسبب ذلك التعين ماهية ذلك
النوع والا لكان لا يوجد من ذلك النوع الا واحد فحينئذ لا يكون الواجب
لذاته مقولا على كثيرين وقد فرض ليس كذلك وان لم تكن علة التعين ماهية ذلك
النوع كانت العلة شيئا آخر وكان الواجب الوجود محتاجا الى سبب خارج وهذا
قد بان بطلانه

قال الشيخ

واقول قولا مرسلا ان كل ما كان ليس الا لمعنى ولا يجوز ان يعقل الا لذاته فقط فلا يكون له
مثله فلا يكون اذن له مثل ولا ثان مخالف له وعلى هذا ان واجب الوجود لا ند له
ولا مثل ولا ضد له لان الاضداد متفاسدة ومشتركة في الموضوع وهو واجب الوجود بري
عن المادة ولانه فهو تام الوجود لان نوعه له فقط فليس من نوعه شيء خارج عنه وواحد
وجوه الوحدة ان يكون تاما فان الكثير والزائد لا يكونان واحدين فهو واحد من جهة
تمامية وجوده وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادي المقومة له ولا باجزاء الحد
من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادي المقومة له ولا باجزاء الحد وواحد من جهة ان حده
له وواحد من جهة ان لكل شيء وحدة محضة وبها كمال حقيقته الذاتية وبها هو واحد
من جهة اخرى وتلك الجهة هي ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له

الشرح

هذه الحجة قريبة من الحجة التي مرت وملخصها هو ان واجب الوجود لذاته لو كان له
مثل لكان مخالفا له في التعين لانه لو لم يكن مخالفا له في التعين لما كان مثلا له بل يكون هو
بعينه وذلك التعين لا يكون له لكونه واجب الوجود والا لكان كل واجب ذلك
المعين فلا يكون له مثل وحينئذ يكون واجب الوجود لذاته متعلقا بغيره وذلك محال قوله

ص

فتبين من هذا ان واجب الوجود لا ند له ولا شريك هذا تتمة هذا البرهان والند المثل
معنى قوله ولا ضد له كانه قد ثبت ان الواجب الوجود لذاته فلذلك لا ضد له
لان الضد هو المشارك في الموضوع المعاقب لغيره الممانع اذا كان في غاية البعد
طباعا وواجب الوجود لذاته لا تعلق له بالموضوع فلا ضد له قوله ولانه فهو تام الوجود
احد وجوه الواحد انه تام الوجود بمعنى ان نوعه يكون له فقط ولا يكون من نوعه
غيره وواجب الوجود لذاته كذلك فيكون اذن واحدا من هذه الجهة قوله وواحد
من جهة ان حده له اعلم ان الشيخ صرح في الاشارات في النمط الرابع ان واجب الوجود
لا جنس له ولا فصل له ولا حد له قوله وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادي
المقومة ولا باجزاء الحد هذا الكلام قد سلف فلا فائدة في اعادته قوله وواحد
من جهة ان لكل شيء وحدة محضة وبها كمال حقيقته الذاتية معناه انه واحد من
جهة عدم الانقسام قوله ولانه واحد من جهة اخرى معناه ان وجوب الوجود
ليس الا له واكثر هذه الكلمات مكررة

قال الشيخ

ولا يجوز ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه ولنبرهن على هذا فنقول ان
وجوب الوجود اما ان يكون شيئا لازما لماهية تلك الماهية هي التي
لها وجوب الوجود كما نقول للشيء انه مبدأ فيكون كذلك الشيء ذات
وماهية ثم يكون المبدأ لازما لماهية تلك الذات كما ان الممكن الوجود
قد يوجد لازما لشيء له في نفسه معنى مثل انه جسم او بياض او لون ثم هو
ممكن الوجود ولا يكون داخلا في حقيقته واما ان يكون واجب الوجود
بنفس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود

طبيعة كلية ذاتية له فيقول أولاً إنه لا يمكن أن يكون وجوب الوجود من المعاني الذاتية
لماهيته فإن تلك الماهية حينئذ يكون سبباً لوجوب الوجود فيكون لوجوب الوجود
الوجود متعلقاً بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجوداً بذاته ثم مع ذلك فإن
وجوب الوجود من المعلوم أنه إذا لم يكن داخلاً في ماهية شيء بل كان الشيء كان إنساناً
أو شجرة أو سماء أو غير ذلك كما قد علمت أن الوجود ووجوبه ليس داخلاً في ماهيته
كان لازماً له كالخاصة والعارض العام لا كالجنس والفصل وإذا كان لازماً كان
تابعاً غير متقدم والتابع معلول فكان وجوب الوجود معلولاً فلم يكن واجب الوجود بالذات
وقد أخذناه بالذات فإن لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلاً في ماهيته
أو ماهيته فإن كان هو هو والماهية واحدة فإن كان داخلاً في ماهيته فلكل ماهية
ولا أن يكون نعتها لكلاهما فيكون نوع وجوب الوجود مشتركاً وقد أبطلناه هذا ولا يكون
لكل ماهية أخرى فإن لم يشتركا في شيء لم يجب أن يكون كل واحد منهما قائماً لا في موضوع
وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية وليس لأحدهما أولاً وللثاني آخراً فلذلك هو جنس
لهما فإذا لم يجب ذلك كان أحدهما فإنما في موضوع فيكون ليس واجب الوجود وإن
ثم كان لكل واحد منهما بعد معنى على حدة يتم به ماهيته ويكون داخلاً فيها كل واحد منهما
منقسماً بالقول وقد قيل إن واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس واحد منهما واجب الوجود
لا ينقسم بالقول فليس واحد منهما واجب الوجود وإن كان لأحدهما مشتركاً فيه فقط
وإن ثبت في معنى زائد أخص به وإذ لا معارضة بعد هذا المعنى ووجود ذلك المعنى المشترك
فيه شرط لتحدده لغيره وعدمه فيكون الذي لا تحدد له منقسماً في الوقت غير واجب الوجود
ويكون الآخر هو الواجب الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه شرط وجوده
إلا أن شرط عدم ما لو أدى غير أن يكون ذلك لأعدام وجودات أشياء ذوات

فإنه ليس كل أعدام يكون الأشياء يكون ذواتاً ومعاني زائدة ولو كان كذلك
كان في شيء واحد أشياء بلا نهاية موجودة لأن في كل شيء أعدام أشياء بلا نهاية
ومع هذا كله فإن كل ما يجب وجوده ليس يجب وجوده كما اشترك به غيره ولا لم
به وحده وجود ذاته بل التمام وجوده بجميع ما اشترك به غيره وبما تم به وجوده
فإما أن يكون ذلك شرطاً في نفس وجوب الوجود ولا أن لا يكون فإن
كان ذلك كله شرطاً في نفس وجوب الوجود وجب أن يوجد لكل واجب الوجود
فيوجد لكل ما يوجد لكل واحد من الماهيتين للآخر فلا يكون منهما انفصال البتة
بالمقوم وقد وضع منهما اختلاف في النوع هذا خلف ولا إن لم يكن شرطاً في نفس
وجوب الوجود وما ليس بشرط في شيء فالشيء يتم دونه فوجوب الوجود يتم دون ما اختلفا
فيه فيكون ما اختلفا فيه عارضين لوجوب الوجود وبهما تتفقان في ماهيته وحقيقة الوجود
نوعية واختلفا بالعوارض حتى اللواحق وهذا خلف فإن جعل الشرط وجود
أحد الفصلين لا بعينه فليس أحدهما بعينه شرطاً فتبين والتي في أنه ليس أحدهما شرطاً
يكون أحدهما لا بعينه شرطاً فإن قال قائل هذا مثل المادة ليست هي الصورة
لها بعينها شرطاً ولا ضدها ولكن أحدهما فقد ذهب عليه الفرق فيقال له
إن المادة فإحدى الصورتين بعينها شرط لها في زمان والأخرى ليست شرطاً في ذلك
الزمان وفي الزمان الآخر فإن الصورة الأخرى بعينها شرط لها والأولى ليست وكل
واحدة منهما في نفسها لم تكنه إذا أخذت بلا شرط والمادة ليست ممكنة فإذا
وجبت وجبت بإحدى الصورتين ووجبت تلك الصورة بعينها أو إحداهما
بعينها فيها شرط في الوجوب عن نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود
شرط يتعلق بشيء خارج عنه لكان ليس واجب الوجود بالذات وأما اللواتية فقلت

لصيرورته بسواد او بياض بل هي لونية بأمر يعمهما لكنه لا يوجد منفرداً الا مع فصل
كل واحد منهما فليس ولا واحد من الآخرين اللونية شرط في اللونية ولكنه
شرط في وجوده المحض وكما ان اللونية في انها لونية ليس احد الامرين لعلة ولا
هنه شرطاً له في ماهية لونيته بل في انه لونية وحصولها بالفعل لذلك
يجب ان لا يكون احد الامرين شرطاً في وجوب الوجود من جهة ماهيته
كونه وجوب الوجود من جهة ماهيته كونه وجوب الوجود بل من جهة انيته فيكون انه
وجوب الوجود غير ماهيته وهو خلف فانه يلزم ان يكون واجب الوجود نظراً
عليه وجوديين في نفسه كما هي اللونية ولونيتها وكما في اللونية بل كما انه لا يجوز ان لعلل
في اللونية ان احدهما لا لعلة شرط في اللونية لا لغير اللونية بل اختلاف وجودات
اللونية كذلك ان كان لوجوب الوجود احد الفصلين لا لعلة شرطاً وجب ان لا
لانه وجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متقرراً لانه غير محتاج اليه ولكنه شرط
لا في تخصص وجوده وان كان تخصيص وجوده ان رفع بطل فهو غير واجب الوجود
وان لم يكن يبطل فيبقى حينئذ واجب الوجود واحداً او اكثر لا لعلة فمن اعاده الله
وكلاهما على الوضع المفروض محال فقد بان انه ليس ولا واحد من خاصتي الجنس
المذكورين شرطاً في وجوب الوجود بوجه من الوجوه لا لعلية ولا لا لعلية فقد
بطل ان يكون وجوب الوجود مشتركاً فيه على ان لا يكون لازماً او يكون جنساً
وبالجملة يجب ان تعرف ان حقيقة وجوب الوجود ليست كالطبيعة اللونية
والحيوانية الجنسيين اللذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى يتقرر وجودهما لان
تلك طبائع معلولة وانما يحتاجان لا في نفس اللونية والحيوانية المشتركة فيهما بل في الوجود
وهاهنا نفس وجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية وكما ان ذلك لا يحتاجان

الى

الى الفصول في ان يكونا ماهيتيهما فكذلك لا يحتاج الى الفصل في ان يكون
واجب ثم وجوب الوجود ليس له وجود ان يحتاج اليه فان الاول هناك
يحتاج بعد اللونية الى الوجود على انه فيحصل اللازم اللونية فقد ظهر انه لا يمكن ان يكون
وجوب الوجود مشتركاً فيه لا ان كان لازماً للطبيعة ولا ان كان طبيعة ابتداء
فان واجب الوجود واحد لا بالنوع فقط او بالعدد ولا لا مرفيها او عدم الانقسام
او الاتمام فقط بل في ان وجوده ليس لغيره وان لم يكن في جنسه ولا يجوز
ان يقال ان واجبي الوجود لا يشتركان في شيء كيف وهما يشتركان في الوجود
ويشتركان في البراءة عن الموضوع وان كان وجوب الوجود يقال عليهما بالاشتراك
وكلاهما ليس في معناه شيء لا يقال له واجب الوجود بالاسم بل بمعنى واحد
من معاني ذلك الاسم وان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم
لازم او عموم جنس وقد بينا استحالة ذلك فكيف يكون عموم وجوب الوجود
لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب الوجود
المحض غير معلول

الشرح

هذا برهان آخر على ان واجب الوجود لذاته واحد وتلخيصه هو ان واجب الوجود
لذاته لو كان اكثر من واحد لكان لا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود
بذاته نفس ماهية الواجب الوجود ولا ان يكون جزء ماهيته ولا ان يكون
لازماً لها والاقسام كلها باطلة فبطل القول بكون واجب الوجود لذاته
اكثر من واحد انما قلنا انه لا يجوز ان يكون تمام ماهيته لانه حينئذ
يكون الواجب الوجود لذاته مقولاً عليهما قول النوع على اشخاصه وذلك

قد ابطلناه وانما قلنا انه لا يجوز جزءًا من ماهية الواجب الوجود لذاته لانه حينئذ
يكون الواجب لذاته جنسا تحته انواع وذلك محال لوجوه احدها انه لا بد لتلك
الانواع من فصول تتميز بعضها عن البعض وذلك محال لان الفصول علة لوجود حصة
النوع من الجنس فيكون الوجوب الوجود بالذات وجها آخر فيكون موجودا مرتين ثابتا لها
هو ان واجب الوجود بالذات من حيث انه كذلك هو الذي لا يلزم من عدمه عدم غيره
ومن حيث انه يتقوم بالفصول يلزم من عدم الفصول عدمه فيكون الشيء الواحد متعلقا بغيره وغير
متعلق به وهذا خلف وثالثها هو انه لا يخلو اما ان يتميز كل واحد منهما عن الآخر بفصل يختص
به ولا ان يتميز احدهما عن الآخر بامر وجودي والآخر يتميز عنه بعدم ذلك المعنى
فان امتاز كل واحد منهما بقيد ولا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما شرطا لمقتضيه في وجوب الوجود
ولا فان لا يكون كل واحد منهما شرطا فان كان كل واحد منهما شرطا فحينئذ يمتنع حصول كل واحد
منهما عن الشرطين واذا كان حاصلا فيهما فلا يقع الامتياز بهما وان لم يكن كل واحد
منهما شرطا كان وجوب وجود هذا المتعين ما حصل مانع الاخر من المميز وجوب وجود
الآخر متعينا دون مانع الآخر لما من المميز فحينئذ لا يكون واحد من المميزين متعينا للوجوب
اصلا لان الوجوب قد يتقرر عند عدم هذا تارة وعند عدم ذاك اخرى بل يكون
عارضا وحينئذ يبقى الكلام في سبب الامتياز فان قيل ان وجوب الوجود مشروط
باحد تلك الفصول لا بعينه فهذا ممتنع لانه ان كان هذا الفصل غير محتاج اليه فهذا
شرك كل واحد منهما في انه غير محتاج اليه فوجب ان لا يكون الوجوب محتاجا
اليه فان قيل هذا ينتقض باللون فانه لا يتحقق وجوده الا اذا انضاف اليه فصل اي
نوع من انواعه كان وكذا الهيولى لا يتقوم الا عند صورة اية صورة كانت
ولا يفتقر في تقوم اللون فصل معين ولا في تقوم الهيولى صورة معينة فنقول ان اللون

نسب

غير محتاج في ماهيته الى شيء من تلك الفصول وانما يحتاج وجوده اليها فان اللون
الذي هو حصة السواد محتاج في وجوده الى فصل السواد وكذا الذي في البياض
فلو كان واجب الوجود كذلك لكان وجوب وجوده مستفادا من الفصول وكان
يجب ان يحتاج الى تلك الفصول في وجوده ايضا فيكون للواجب بذاته وجود آخر
هذا خلف وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون الوجوب بالذات لازما لماهيته
لوجهين اما اولا فلان تلك الماهية حينئذ تكون سببا لوجوب الوجود فيكون وجوب الوجود
بذاته متعلقا بسبب غيره وقد ابطلناه وثانيا فلان الوجوب بالذات حينئذ يكون
تابعا غير متقدم والتابع معلول فيكون وجوب الوجود بالذات معلولا فهذا محال
هذا ملخص هذا البرهان ولنرجع الى شرح الفاظ الكتاب قوله ولا يجوز ان يكون
وجوب الوجود الا ان يكون لذاته مشتركا منه هذا هو الدعوى قوله ولنبين صحة
هذا فنقول وجوب الوجود تمام التقسيم ان يقال ان وجوب الوجود اما ان يكون
لازما لماهيته ولا ان يكون تمام ماهيته ولا ان يكون سببا لازما لما هيته حتى الماهية من حيث
لها وجوب الوجود ولا ان يكون داخلا في ماهيته قوله كما يقول الشيء انه
مبدأ فيكون كذلك ذات ماهيته لم يكن لمبدأ اذ كرنا بين لازم الماهية
ولا حاجة الى ذكرهما قوله فيقول ولا يمكن ان يكون وجوبا وجوب في المعاني
اللازمة لماهية قوله فان تلك الماهية حينئذ تكون سببا لوجوب الوجود اعلم انه
ذكر في ابطال هذا القسم وجهين حاصلهما يرجع الى واحد على ما ذكرنا قوله فان كان
وجوب الوجود كاللازم هو كان داخلا في الماهية او ماهيته قد ذكرنا ان التقسيم
الصحيح هو ان يقال وجوب الوجود اما ان يكون نفس الماهية واما ان يكون لازما
لماهيته ثم اللازم اما ان يكون داخلا فيها او ان يكون خارجا عنها قوله فان كان

ماهية عاد لبيان ان النوعية واحدة لما فرغ في ابطال التعدد بكونه ماهية وتقريره ان
وجوب الوجود اذا كان ماهية فان كانت كثيرة كانت نوعا تحته اشخاص
وذلك محال لوجهين الاول فلانه اذا كان كل واحد منها مشاركا في تمام الماهية
وللآخر وان يكون مغايرا له في التعين والتشخص وجب ان يكون ذاك التعين مستندا
الى حقيقة غير تلك الماهية ولوازمها فيكون واجب الوجود معلولا فلا يكون واجب الوجود
لذاته هذا خلف واما ثانيا فلان الماهية الواحدة لا تتكثر الا بسبب كثرة موادها وحملها
فلا بد فيه من التباين في الوقت والزمان والحيز والمكان ولكن ذلك في حق
واجب الوجود لذاته محال قوله فان كان داخلا في الماهية فتلك الماهية لا تكون
بعينها لكليهما فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد ابطلناه هذا ويكون لكل
ماهية اخرى معناه ان كان وجوب الوجود داخلا في الماهية فتلك الماهية لا
ان يكون تمامها حاصلا لكليهما الجنس او يكون لكل واحد منهما ماهية اخرى
فان كان الاول كان واجب الوجود لذاته نوعا مشتركا وقد ابطلناه قوله فان
لم يشترك في شيء لم يجب ان يكون كل واحد وانما لا في موضوع وهو معنى الجوهر
معناه اذ كان لكل واحد منهما ماهية اخرى فاما ان لا يشترك في امر مع
الاشتراك فيه فان لم يشتركا في شيء اصلا لم يجب كون كل واحد منهما ح وانما لا في موضوع
بل يجوز ان احدهما وانما في موضوع ولا يد شركا في شيء وكونه قائما لا في الموضوع
هو معنى الجوهر المتقدم عليهما بالسوية فلذلك هو جنس لهما واذا كان احدهما
قائما في موضوع لم يكن واجب الوجود لذاته فيكون واجب الوجود لذاته حينئذ
يكون واحدا قوله وان اشتركا في شيء فاما ان يتميز كل واحد منهما عن الآخر بمعنى
وجودي ولا ان يتميز احدهما بامر زائد والآخر بعدم ذلك الامر الاول مرتبة

ثم كان لكل واحد منهما بعده
معنى ضرورة تميز به معناه
انهما اذا اشتركا في شيء

منه

منه يكون واجب الوجود لذاته مركبا وهو محال والثاني ايضا محال لان الذي يمتاز بامر
زائد يكون مركبا فلا يكون واجبا لذاته والذي يمتاز بعدم ذلك الامر يكون
من شأنه ان يثبت له مع شرط يلحق به والعدم لا معنى له والا لكان في كل
شيء معاني غير متناهية لان فيها اعدام غير متناهية ثم لا يخلو اما ان يكون وجوب
وجود مستحقا في المجرد بدون الزيادة التي في الآخر ولا او لا يكون فان لم
يكن فالذي فقد فيه الشرط لا يكون له وجوب فان كان فيكون خارجا فيكون
الاختلاف بالعوارض دون الانواع وهذا خلف قوله فاما ان يكون ذلك
شرطا في نفس وجوب الوجود ولا ان لا يكون معناه ان كل ما يمتاز به احدهما
عن الآخر لا ان يكون شرطا في وجوب الوجود ولا ان لا يكون فان كان
شرطا يكون ذلك الامر ثابتا لكل واحد منهما فلا يكون بينهما انفصال البتة
وان لم يكن شرطا كان واجب الوجود تم بدون ما اختلفا فيه فيكون
ما اختلفا فيه عارضا فلا يكون الاختلاف حينئذ بالنوع وقد فرض
ذلك هذا واعلم ان هذا البرهان تم بدون هذا التطويل وهو ان يقال وجوب
الوجود لذاته لو كان مشتركا من كثيرين فاما ان يكون تمام ماهية تلك الكثرة
ولا ان يكون جزءا داخلا في تلك الماهية ولا ان يكون خارجا عنها لازما لها والاقسام ق
كلها باطلة فبطل التعدد بكون وجوب الوجود لذاته مشتركا لا الاول وهو ان يكون
تمام ماهية تلك الكثرة فان ذلك حينئذ يكون نوعا تحته اشخاص وقد بان
بطلان ذلك واما الثاني فلانه حينئذ يكون جنسا تحته الانواع وذلك محال بعين
لانه حينئذ يكون كل واحد منهما متميزا عن الآخر بفصل وذلك يقتضي كون
كل واحد منها مركبا وقد بان بطلان ذلك واما القسم الثالث محال بعينه

لما هنا

في اثبات واجب الوجود لا شك ان هنا وجوداً وكل وجود فاما واجب

واما ممكن فان كان واجباً فقد صح وجود واجب الوجود وهو المطلوب وان
كان ممكناً فانا نوضح ان الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود وقبل ذلك فانا
نقدم مقدمات فمن ذلك انه لا يمكن ان يكون في زمان واحد لكل ممكن الذات
علة ممكنة هذا محال فان كانت ممكنة الذات بلا نهاية وذلك لان جميعها
اما ان يكون موجوداً معاً واما ان لا يكون موجوداً معاً وان لم يكن موجوداً معاً لم يكن الغير
المتناهي في زمان واحد ولكن واحد قبل الآخر او بعد الآخر وليؤخر الكلام في هذا
واما ان يكون موجوداً معاً ولا واجب وجود فيها فلا يخلو اما ان يكون تلك الجملة واجبة
الوجود بذاتها او ممكنة الوجود في ذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها
ممكن الوجود يكون واجب الوجود متقوماً بممكنات الوجود هذا محال وان كانت ممكنة الوجود
بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد للوجود فاما ان يكون خارجاً منها او داخلاً فيها
فان كان داخلاً فيها ويكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود
هذا خلف واما ان يكون ممكن الوجود فيكون هو علة للجملة فيكون هو علة لوجود الجملة
وعلة الجملة علة اولاً لوجود اجزائها ومنها هو فهو علة لوجود نفسه وهذا مع استحالته
ان صح فهو من وجه ما نفس المطلوب فان كل شيء يكون كافياً في ان يوجد
ذاته فهو واجب الوجود وكان ليس واجب هذا خلف فبقي ان يكون خارجاً
عنها ولا يمكن ان يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة
فهي اذن خارجة عنها وواجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات الى علة
واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة معه ونقول ايضاً لا يجوز ان يكون للعلل عدد

متناه

متناه وكل واحد منه ممكن الوجود في نفسه لكنه واجب بالآخر الى ان تنتهي اليه دوراً
ولنقدم مقدمة اخرى فنقول ان وضع عدد متناهٍ من ممكنات الوجود بعضها لبعض
علة في الدور هو ايضاً محال ويتبين بمثل بيان المسألة الاولى ونخصه ان كان واحد منها
يكون علة الوجود لنفسه ومعلولاً لوجود نفسه ويكون حاصل الوجود عن شيء انما يحصل بعد حصوله
بالذات وما توقف وجوده على وجود ما لا يوجد الا بعد وجوده البعدية الذاتية
فهو محال الوجود وليس حال المتضايفين هكذا فانهما معاً في الوجود وليس متوقف وجود احدهما
الا يكون بعد وجود الآخر بل يوجدهما معاً العلة الموجبة لهما والمعنى الموجب اما لهما معاً
فان كان لاحدهما تقدم والآخر تأخر مثل الاب والابن فتقدمه من جهة غير جهة الاضافة
فانه يتقدمه من جهة وجود الذات ويكونان معاً من جهة الاضافة الواقعة بعد حصول
الذات فلو كان الاب موقف وجوده على وجود الابن ثم كان ليس معاً بل احدهما
بالذات بعد لكان لا يوجد ولا واحد منهما وليس المحال هو ان يكون وجود ما يوجد مع الشيء
شرطاً في وجوده بل وجود ما يوجد عنه بعده =

الشرح

لما فرغ من احكام الواجب الوجود لذاته شرع في اثبات واجب الوجود لذاته وكان
من الواجب ان يقدم اثبات واجب الوجود لذاته على اثبات وحدانيته لان
مطلب هل الشيء بوجه مطلق متقدم على مطلب هل الشيء بوجه كذا كما بين في المنطق
واعلم ان من الموجودات موجوداً واجب الوجود بذاته وموجوداً غير مستفاد من غيره ووجود
ما سواه مستفاد من وجوده وهذا هو الله سبحانه وتعالى والبرهان على هذا الدعوى انه
لا شك في وجود موجودات كثيرة مثل السماء والارض والنبات والحيوان وغيرها الى
ما لا يعد ولا يحصى فنقول الوجود المعلوم بالضرورة اما ان يكون واجب لذاته واما ان يكون

ممكناً لذاته وبيان الحصر هو ان ذلك الوجود اما ان يكون متعلقاً بغيره على معنى انه
لو انعدم ذلك الغير انعدم واما ان لا يكون متعلقاً بغيره بل بذاته على معنى انه لا ينعدم
بانعدام غيره والقسم الاول هو المعنى بالممكن لذاته والقسم الثاني هو المعنى بواجب الوجود
لذاته فثبت الحصر فان كان واجب الوجود لذاته فقد وجد واجب الوجود لذاته
وهو المطلوب وان كان ممكناً لذاته افتقر الى مؤثر يوجده ثم ذلك المؤثر
ان كان واجب الوجود لذاته فقد حصل المطلوب وان كان ممكناً لذاته افتقر الى مؤثر
ولعود الكلام فيلزم اما الدور واما التسلسل والانتهاء الى واجب الوجود لذاته لا الدور
فمعناه هو انه يحتاج الاول الى الثاني والثاني الى الاول بواسطة او بغير واسطة وهو
باطل لانه لا يخلو اما ان يكون علة وجود كل واحد منهما هو وجود الاخر واما ان يكون
علة وجود الاول هو وجود الثاني وعلة وجود الثاني ليس هو الوجود الاول بل جهة اخرى
منه والاول باطل لانه يلزم ان يكون وجود كل واحد منهما سابقاً على وجود الاخر ثم
اذا كان الاول متاخراً عن الثاني والثاني متاخر عن الاول اما بواسطة او بغير واسطة كان الاول
متاخراً عن المتاخر عن نفسه والمتاخر عن المتاخر متاخر فالاول يكون الاول متاخراً عن نفسه
اي محتاجاً الى نفسه لكن ذلك محال لان التاخر يقتضي التغاير ايضاً فيلزم تغاير الشيء
من نفسه فالاول الواحد باعتبار الواحد لا يقتضي ان يكون متاخراً عن نفسه والثاني
ان كان وجود احدهما متوقفاً على وجود الاخر ووجود الاخر متوقف على وجود الاول
كان ذلك الاخر موجوداً بدون وجود الاول فكيف في وجوده محتاجاً اليه فلا يكون
دوراً فثبت بطلان الدور والتسلسل فهو محال وذلك لان العلة المؤثرة في وجود
الشيء يجب ان يكون موجوداً حال وجود الشيء والا لكان حصوله عنه حال عدمه وذلك
محال واذا ثبت هذا فلو تسلسل الاسباب والمسببات الى غير النهاية كانت
جميع

والدور والتسلسل باطلان فيتعين الانتهاء الى الواجب الوجود لذاته

باسرها حاصلة معاً ثم مجموعها اما ان يكون ممكناً واما ان يكون واجباً ومحال ان يكون
واجباً لان كل واحد منهما ممكن والمجموع متعلق بكل واحد منها والمتعلق بالممكن
اولى بان لا يكون فاذن ذلك المجموع ممكن والممكن لا بد له من مؤثر ثم المؤثر
في ذلك المجموع اما ان يكون كلها من حيث هو كلها واما ان يكون كل واحد منها
واما ان يكون واحداً منها واما ان يكون خارجاً عنها ومحال ان يكون المؤثر في المجموع
كلها لان المجموع نفس تلك الآحاد فيلزم كون الشيء مؤثراً في نفسه وفي غيره ثم
كون المجموع واجب الوجود لذاته وهو محال ومحال ان يكون المؤثر كل واحد منها
لانه اذا وجب بواحد منها استغنى عن غيره فلا يكون غيره مؤثراً ومحال ان يكون
واحداً منها لان العلة المجملة يجب ان يكون علة للآحاد ها والا امكن ان يحصل المجموع
عنه حصل عنها مع عدم حصول آحادها وذلك محال واذا كان كذلك
فلو كانت علة الجملة واحداً منها لزم ان يكون ذلك الواحد علة لنفسه وهو محال
ولزم ان يكون علة لعلته وهو الدور ومحال ان يكون المؤثر شيئاً خارجاً عن الموجودات
لانه لا يبقى موجود خارج عن جملة الموجودات اذ لو كان خارجاً عنها لما كانت
الجملة جملة بل كانت بعضاً وبحث فرضناها جملة هذا خلف فثبت ان جميع الموجودات
لا يمكن ان يكون حاصلة من آحاد ويكون واحد منها معلولة فاذن لا بد وان يكون
واحد من تلك الجملة غير معلول البتة وحينئذ يكون ذلك الواحد طرفاً لا محالة فانه لو كان
وسطاً كان معلولاً فثبت ان الموجودات موجود واجب الوجود لذاته واذ قد فرغنا
من تقرير برهان واجب الوجود لذاته فنرجع الى شرح الفاظ الكتاب قوله
لا شك ان هاهنا وجوداً معناه لا شك ان وجوداً حاصل وثابت فحذف اسم ان لوضوحه
قوله وكل وجود فاما واجب واما ممكن قد ذكرنا وجه الحصر فيه قوله فان كان واجباً

فهو المطلوب معناه ان ذلك الموجود المعلوم بلا شك ان كان واجباً لذاته فقد
حصل المطلوب وان كان ممكناً فلا بد له من مؤثر ولا بد ان ينتهي الى الواجب الوجود
لذاته قوله وبين ذلك فانا نقدم مقدمات فمن ذلك انه لا يمكن في زمان
واحد لعلل ممكن الذات علة ممكنة بلا نهاية قد ذكرنا ان برهان اثبات الوجود
لذاته لا يتم الا بابطال التسلسل والدور فقدم بيان ابطال التسلسل والتسلسل عبارة
عن موجودات ممكنة لذواتها غير متناهية يكون كل واحد منها مستنداً الى الاخر
ان هذا محال قوله لان جميعها لا ان يكون موجوداً معاً ولا ان لا يكون فان لم يكن موجوداً
لم يمكن الغير المتناهي في زمان واحد ولكن واحد قبل الاخر وبعد الاخر وهذا لان الحكماء
انهم يجوزون التسلسل في الامور التي ليست لها ترتيب بالطبع ولا بالوضع لا الامور التي
ليست لها ترتيب في الوضع فانهم لا يجوزون الا متناهي فيها والمقصود ان يبين
على ان تلك الامور المتسلسلة الغير المتناهية التي علل ومعلولات لا بد وان يكون
موجودة معاً قوله ولا ان يكون موجوداً معاً لا واجب الوجود فيها فلا يخلو الا
ان يكون تلك الجملة بما هي تلك الجملة واجبة الوجود بذاتها ومعناه ان تلك
الجملة من حيث هي تلك الجملة لا ان يكون واجبة الوجود لذاتها ولا ان يكون
ممكنة الوجود وباطل ان يكون واجبة الوجود لذاتها بما ذكر قوله ويتبين لا بد وان يكون
للعلل عدد متناه وكل واحد منها ممكن الوجود في نفسه لكنه واجب بالاخر الى
ان ينتهي دوراً لما فرغ من ابطال التسلسل شرع في ابطال الدور وهو ان يكون
امور ممكنة متناهية يكون الاول منها معلولاً للثاني والثاني معلول للثالث الى الاول
بوسط او بغير وسط قوله ويتبين فيه بطلان مسئلة الدور معناه وهو ان ما ذكرناه في ابطال
التسلسل يوضح ابطال الدور لان هذه الجملة المتسلسلة في موضوعات

متناهية لا بد وان يكون موجوداً معاً وهي لا ان يكون واجبة الوجود ولا ان يكون
ممكنة الوجود ومحال ان يكون واجبة الوجود لما ذكرنا ثمة واذا كانت ممكنة الوجود
فلا بد لها من مؤثر والمؤثر فيها اما نفسها او امر داخل فيها او خارج عنها وتتميم
الكلام كما ذكرنا ثمة قوله تخصه ان كل واحد منها يكون علة لوجود نفسه هذا وجه اخر
في ابطال الدور وتخصه هو انه حينئذ يكون كل واحد منها علة لوجود نفسه ومعلولاً
لوجود نفسه والعلة متقدمة على المعلول بالذات والمعلول متأخر عنها بالذات
فيلزم ان يكون كل واحد منها متقدماً على نفسه ومتأخراً عن نفسه وذلك محال
قوله وليس حال المضافات هكذا فانهما معاً في الوجود وليس يتوقف وجود احدهما
ليكون بعد الاخر اعلم ان هذا جواب عن سؤال مركز منهما وتقرير السؤال
هو ان يقال المضافان كل واحد منهما علة لوجود الاخر لانه يلزم من فرض
وجود احدهما كان وجود الاخر قطعاً ومن فرض عدم احدهما كان عدم الاخر قطعاً
فوجب كون كل واحد منهما علة لوجود الاخر الجواب انهما معاً في الوجود
لان العلة الموجدة لهما يوجدهما معاً ::

قال الشيخ

ونقول ايضاً ان كل حادث فله علة مع حدوثه فلا يخلو اما ان يكون حادثاً
او باقية مع الحادث لا يتقدم زماناً ولا ان يكون مع الحادث بعد الحادث بلا فصل
زمان ولا ان يكون بعد الحادث باقياً والقسم الاول محال ظاهر الاقسام الثاني والثالث
وهو ايضاً محال وذلك لان الابوين لا يمكن انهما حدوث الحادث بعد حال واحد
بعده الاخر مشابهة في العدد على سبيل الانفصال بوجه في مثل الحركة يوجب
تتالي الانات وقد بطل ذلك في العلم الطبيعي ومع ذلك فيمكن ان لا

ان كل موجود هو كذلك فان في الموجودات باقية باعيانها فلنعرض الكلام
فيها فيقول ان كل حادث فله علة في حدوثه وعلة في بقائه ولكن ان كونها
ذاتا واحدة من العالم في تشكيله لها وتمكين ان يكون شئ من الصورة
الصنعية فان يجدها الصانع ويثبتها بنوسه جوهر العنصر المتقدمة ولا يجوز
ان يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يقول اذا حدث
فهو واجب ان يوجد ويثبت لا لعلة في الوجود والاسباب وذلك لانك
تعلم ان كل حادث بل كل معلول فانه باعتبار ذاته ممكن الوجود ولكن
الحق ان ذاتها ممكنة في نفسها وان كان باشتراطها عدمه ممتنع الوجود باشتراط
وجوده واجب الوجود وفرق بين ان يقال قعود زيد الموجود واجب وبين
ان يقال قعود زيد ما دام موجودا فانه واجب بذاته وبين ان يقال بانه بشرط ما دام
ما دام موجودا فانه واجب بذاته وبين ان يقال انه واجب بشرط ما دام
موجودا فان الذي كان زيد وامثاله صادق بما جئنا فاذن اذا لم يعترض بهذا
الشرط كان ثبات الوجود غير واجب واعلم ان ما لحقه الوجود وجوبا
لحقه العدم امتناعا ومحال ان يكون العدم ممكنا لم يكن حال الوجود واجبا
بل الشئ في نفسه ممكن ويعدم ويوجد واي الشرطين اشترط عليه
ودوامه صار مع شرطيه ودوامه ضروري الحكم لا ممكنا ولم يناقض ذلك
فان الامكان هو باعتبار ذاته والوجوب اذا والامتناع بل باعتبار
شرط لاحق به فاذا كانت الصورة كذلك فليس للممكن في نفسه
وجود واجب بغير اشتراط البتة بل ما دام ذاته تلك الذات لم تكن
واجبة الوجود بالذات بل بالغير وبالشرط فلم تزل متعلق الوجود وكل ما احتاج

فيه

فيه الى غير شرط فهو محتاج فيه الى السبب فقد بان ان ثبات الحادث ووجوده بعد
الحدوث بسبب يبقيه وجوده وان وجوده بنفسه غير واجب وليس لا وجود له مطلقين
ان يعرض عليها فيقول ان الامكان الحقيقي هو الكائن في حال العدم للشئ وان كان ما يوجد
فوجوده ضروري فان قيل له ممكن فباشتراك الاسم فانه يقال له ان كان الحصول ملحقه بالضروري
الوجود فان العدم لا يحتمل لحقه الضروري الوجود فان العدم لا يحتمل لحقه بالضروري
العدم ولا يحفظ عليه الامكان فانه كما انه متى كان موجودا كان واجب ان يكون موجودا
ما دام موجودا كذلك متى كان معدوما كان واجبا ان يكون معدوما ما دام معدوما
من هذا ان المعلولات مفتقرة في بيان وجودها الى العلة =

الشرح

هذه الحجة اخرى على اثبات واجب الوجود لذاته وحاصله بعد التطويل هو ان يقال
ان كل حادث فهو محتاج الى علة في حدوثه وعلة في بقائه ولانه يحتاج الى علة حال
الحدوث فيقين لان الشئ اذا لم يكن ثم كان قضى صريح العقل بانه لا بد له من موجد
يوجده ولانه محتاج الى علة حال البقاء ويحتاج الى المؤثر ثم والا لما كان الكل
واجبا لذاته ولا ان يكون ممكنا لذاته ويعود الكلام الى البرهان الذي ولنرجع الى شرح
الفاظ الكتاب تخريجا للفوائد قوله ويقول ان كل حادث فله علة مع حدوثه
من العقد في زعم ان مجرد الحدوث علة الحاجة الى المؤثر قال والعلم ضروري ولهم ان رجع
الى طريقة الامكان وقال كل محدث ممكن لذاته وكل ممكن لذاته محتاج الى المؤثر وكل
محدث محتاج الى المؤثر قوله فلا يخلو اما ان يكون حادثا ما ظهر مع الحدوث معناه
ان كل حادث يحدث لا ان يبطل مع حدوثه ولا ان يبطل بعد الحدوث بل قصد
زمان ولا ان يبقى بعد الحدوث زمانا والقسم الاول محال لا يحتاج الى الامكان

لازم للممكن فاذن يكون هو ممكنا حال البقاء والممكن محتاج الى المؤثر فاذن ثبت ان حال
بقاء الوجود والعدم معا وانه محال والا لزم تالى الذات وقد ثبت
بطلانه فاذن الحق هو القسم الثاني على ان العلم الضروري حاصل بان من الموجودات
ما هي باقية ما احتجنا فلنعرض الكلام فيها قوله فنقول كل حادث فله علة في حدوثه
وعلة في بقائه قد ذكرنا البرهان على هذين الدعويين قوله وقد يمكن ان يكون ذاتا
واحدا معناه ان علة الحدوث قد يكون ذاتا واحدا وقد يكون ذاتين لا الامر في
فمثل القالب في شكله كما ان القالب يحدث الشكل في الماء وثبته ولان الشكل
فمثل الصورة الطبيعية فان محدثها الطبائع ومثبتها من جوهر العنصر المتحد منه
واعلم ان في هذا الكلام فايدة وذلك لان القائلين بعدم احتياج الباقي الى المؤثر
حالة البقاء يتمسكون بمثال وذلك هو ان البناء معدل البناء فلو كان الباقي
محتاجا الى علة حال البقاء لما كان الامر كذلك وجوابه ان البناء ليس علة لبقاء
البناء وانما هو علة لحدوثه ولا لبقاءه فالعلة فيه يبوسة المادة التي اتحد بها البناء
وهي باقية حتى لو فنيت تلك اليبوسة لهلكه ما بقي البناء قوله ولا يجوز ان يكون
الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته معناه ان الباقي بعد حدوثه ممكن الوجود
لذاته فان قيل لم لا يجوز ان يصير بعد الوجود واجب الوجود فان الموجود حال كونه
موجودا واجب وجوده اذ لا يمكن فرض عدمه مع وجوده فنقول انه ممكن لذاته
باعتبار ذاته وان كان باعتبار عدمه ممتنع الوجود وباشتراط وجوده واجب الوجود
ولا يلزم من كونه واجب الوجود ما دام موجودا ان يكون واجب الوجود لذاته فالممكن
ما دام ذاته تلك الذات لم تكن واجبة الوجود لذاته وانما يجب وجوده
بغيره واشتراط وكل ما كان كذلك محتاج الى السبب فان قيل كل ما وجد والوجود

له

له واحد والممكن الحقيقي انما يكون حال العدم فنقول ان كان الوجود
بجعله واجب الوجود بذاته فالعدم لا بجعله واجب العدم لذاته ويلزم
نفي الامكان اصلا وذلك محال

قال الشيخ

ولكيف قد تبين انه لا تاثير للعلة في العدم السابق فاذن عليه عدم العلة ولا
في كون هذا الوجود بعد العدم فان هذا مستحيل ان لا يكون هكذا فان الحادثات
لا يمكن ان يكون لها وجود الا بعد عدم فالمتعلق بالعلة هو الوجود الممكن في ذاته
لا من كونه بعد عدم او غير ذلك يجب ان يدوم هو المتعلق فيجب ان تكون
العلل التي توجد الممكن في ذاته من حيث وجوده الموصوف مع المعلول
فاذا قد اتضح هذه المقدمات فلا بد من واجب الوجود وذلك لان
الممكنات اذا حدثت وثبت وجودها كان له علة لثبات الوجود
ويجوز ان يكون تلك العلل علل الحدوث بعينها ان بقيت مع الحادث
ويجوز ان يكون علة اخرى ولكن مع الحادثات وينتهي لا محالة الى واجب الوجود
اذ قد تبين ان العلل لا تذهب الى غير النهاية ولا يدور وهذا في الممكنات
الوجود التي لا يعرض حادثة اولى واظهر

الشرح

هذا حجة على ان الباقي حال بقاءه محتاج الى المؤثر وتلخيصه انه لا شك ان
الحادث حال حدوثه محتاج الى المؤثر والحادث له عدم سابق ووجود مسبوق
بالعدم والعدم السابق لا تاثير للعلة فيه وكذلك للمسبوقية الوجود
بالعدم فان هذا الوجود واجب ان يكون بعد العدم فاذن المتعلق بالعلة

نفس الوجود الممكن في ذاته وجب أن يدوم به لتعلق لدوام الوجود فإذن الممكنات
حال بقائها علل ثابتة معها ولا بد من انتهاء تلك العلل إلى الواجب الوجود لذاته
قطعاً للدور والتسلسل

قال الشارح

فإن تشكك متشكك وقال إنه لما كانت إنما تثبت الممكن أي وجوده لعلة وثبتت لعلة
لا يخلو إما أن يكون دائماً علة لثباته أو حدث كونها علة لثباته فإن كان دائماً علة
ثابتة وجب أن لا يكون الممكن حادثاً وإن حدث كونه علة لثباته فيحتاج إلى
كونه علة ثابتة والنسبة التي له إليها إلى علة أخرى لثباته وحصول العلة المحدثة لعدد النسبة
فإن النسبة التي بينهما قد كان لسبب فيجب أن يدوم بدوام سببه والكلام في الأخرى
كالكلام في الأولى فهذا البحث يوجب وضع العلل الممكنة أي وقوعها معاً بلا نهاية فنقول
في جوابه إنه لولا سبب شيء بشيء من شأن ذلك الشيء أن يكون حدوثه بعد ما
أو ثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال فيلزم فيه العلل المحدثة دائماً على الاتصال
من غير أن يوضع له علل مثبتة لكان فيلزم منه انتهاء على محدثة ومثبتة إلى علل أخرى وهكذا إلى
آخر ما قبض تلك أو يزيد عليها بأثر حادث من غير تتابع لا ستيفاء مع تقابل العلة والمعلول
وثبت ما تمثل له إلى الآخر لكن هذا الاعتراض لا يرد ثانياً فما هو الشيء فهو الحركة وخصوصاً
المكانية وخصوصاً المستديرة وإنما وجودها من حيث هو قطع مسافة أن يكون لها
شيء وشيء يكون ولا يكون في شيء من الأوقات لها شيء موجود لكن طرفه وإنه يقال له
الاتصال أي فيه ولا سيما في أسبابها مثل طبع وإرادة وقسر فلنذكر حال الطبيعة
منها فنقول إنه لا يصح أن يقال إن الطبيعة المجردة سبب لشيء من الحركات بذاتها
وذلك لأن كل حركة فهي زوال عن كيفية أو كم أو أين أو جوهر أو وضع والأحوال الذي

بالجواهر

بالجواهر كلها لا أحوال مضى فيه ولا أحوال ملائمة والأحوال الملائمة لا يزول
عنها الطبيعة والأول فهي قهرية عنها بالطبع لا مطلوب به فإذن الحركة
الطبيعية هي التي إلى حال له ملائمة عن حال غير ملائمة فإن الطبيعة بنفسها ليست تكون
علة حركة ما لم يقترن بها أمر بالفعل من حال المنافية والحال المنافية درجات
قرب وبعد عن حال الملائمة وتتشبث درجة يتوهم من القرب والبعد إذا
فيها ليس عنه ما الحركة بعدها فيكون تلك الحركة التي في ذلك الجزء علة
الطبيعية في حال غير ملائمة في درجة لوصوله إليها وبالحركة وما يتصف من تلك
الحركة علة وجد ما أو شرط علة بما لعل والحركة المتجددة التي من ذلك الحد
الموصول إليه بالحركة ويكون الطبيعة علة الرد إلى حال الطبيعة ويكون ما فيه
شرطاً يصير معه الطبيعة علة لتلك الحركة فهي من حيث إن كون الطبيعة أمر
غريب فيكون من العلة والمعلول معاً ذاتها ويحدث لكل وقت يتحقق
آخر ولا الحركة الإرادية فإن عللها أمور إرادية ثابتة وواحدة كأنها كلية
نحو الغرض الذي يحصل في التصور ولا فهو محفوظ واحد بعينه والإرادة
بعد إرادة بحسب التصور بعد تصور وأين بعد أين مرتبة بغير حركة بعد حركة ويكون
كل ذلك على سبيل التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شيء واحد
ثابت دائماً وهو الإرادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة هناك
وأيضاً يتجدد وهي التصورات جزئية وإرادات مختلفة كما كانت هناك
اختلافات معاودة القرب والبعد ويكون جميعاً على سبيل التجدد ولولا
حدوث أحوال على علة باقية لبعضها علة لبعض على الاتصال لما أمكن
أن يكون حركة فإنه لا يجوز أن يلزم عن علة ثابتة أمر غير ثابت

وأنت تعلم من هذا أن العقل المجرد لا يكون مبدأ قريباً للحركة بل يحتاج إلى
قوة أخرى من شأنها أن تتجدد فيها الإرادة وتختص الإرادات الجزئية وهذا
يسمى النفس وأن العقل المجرد إن كان مبدأ الحركة فيجب أن يكون مبدأ آمراً
أو مستلذاً أو متشوقاً أو شيئاً مما أشبه هذا ولا يباشر التحريك وكلا يجب
أن يباشر التحريك بالإرادة التي من شأنها أن تتغير بوجه ما وتحدث فيه إرادة
بعد إرادة على الاتصال وقد أشار المعلم الأول في كلامه في النفس إلى ما يصح أن ينتفع
به في هذا المعنى إذ قال إن كذا الذي أي العقل النظري يحكم الحكم الكلي ولما
فالأفعال الجزئية والتعقلات الجزئية أي العقل العملي وليس هذا في إرادتنا فقط
بل وفي الإرادة التي تحدث عنها حركة السماء هذا ولا الحركة القسرية إلا أن
المحرك فلا ترى بها فيها حركة المحرك وفعله وعلة علتها آخر الأمر الطبيعة أو الإرادة
فإن كل قسر ينتهي إلى طبيعة أو إرادة وإن كان المحرك لا يبتدئ بها بل كان التحريك
على سبيل زج أو دفع أو فعل آخر مما يشبه هذا فالرأي المحقق الصواب في ذلك هو
أن المحرك يحدث في المتحرك قوة محركة لا جهة تحريك غالبة قوة الطبيعة فإن المتحرك يحدث
تلك القوة المحركة الداخلة وكان ما يتبعه لولا معاوقة القوة الطبيعية واستعداد كما من يصاكه
الهواء أو الماء وغير ذلك مما يتحرك فيه مدداً لولا أن القوة الغريبة تحدث وتستولي
القوة الطبيعية وتحدث حركة ما يليه من تجاذب الغرض الواحد منهما إلى جهة القوة الطبيعية
ولولا حال مصادمة المتوسط وكثرة القوة الغريبة لكانت القوة لا تستولي
عليها إليه إلا بعد خلوصها الغاية التي توجبها ما هي كل قوة جسمانية وكل قوة محركة
على الاستقامة وكونها في تلك الغاية لأن هذه الحركة تطلب ذلك السكون
فإذا بطل الحد والدفع الحادث عن تلك القوة لوافاتها تمكنها المطلوب عادت

القوة الطبيعية

القوة الطبيعية إلى فعلها أو ذهب القوة الغريبة بتمام فعلها أو بأسباب أخرى
وإنا حكمنا بهذا الحكم لأن القوة الغريبة لولا أنها استولت على القوة الطبيعية
لما قهرتها ثم لا يجوز أن يسحب المغلوب خلفاً لما أو الغالب مغلوباً إلا بورود
السبب على أحدهما أو كليهما ومحال أن تدوم القوة العرضية ببطلانها فلا يجوز أن تكون
شيء من الأشياء يبطل بذاته أو يوجد لمرتبة بعد أن يكون له ذات يثبت ويوجد
والقوة إنما يعود غالبة على القوة العرضية لمعاون ينضم إليها وذلك المعاون معاوقة
يكون لمقاومة ما يتحرك فيه ويكون كذلك ما يتفرق في القوة الغريبة بعد تأثير وقد
استقصينا الكلام في هذا حيث تكلمنا الكلام المبسوط على الأحوال كلها فإن القوة
القسرية حالها في إيجاب الحركة يتجدد الأحوال عليها حال الطبيعة إلى أن تبطل فإن
قال قائل إنا نرى لا تبطل حرارته المستفادة بذاتها لأنها عرضية فإنها يقول
له كلا من الحرارة إنما تثبت قوتها في الماء ويحصول عليها البرودة لقوتها
دائماً فإذا بطلت عليها الحرارة برد الهواء والقوة المبردة في الماء فالبطلان
وكان ما قيل كلاهما يعجز أن [illegible] الطارئ لها بسبب تلك المسخنة الحاضرة المجددة
دائماً والمسخنة وسخن الهواء المماس كذلك الماء مع الماء فقد بان أن الأشياء
ثابتة على سبيل الحدوث وهو الحركة وأن له علة إنما يكون علته بالفعل لتجدد وتعيد
يعرض في حالها على الاتصال أو يكون لها ذات باقية بالعدد وتتغير الأحوال ولولا
أنها متغيرة الأحوال لما يحدث عنها بعد ولولا أن لها ذاتاً باقية لم يحدث عنها
اتصال التغير وجميع أنه لا بد للتغير من [illegible] كان يغير المؤثر حتى أثر ما يعين المؤثر
فقد انكشفت الشبهة المسؤول عنها إذ ظهر أن علل ثابتات الحادثات تنتهي إلى علة
أولى لها ثابتة الذات متبدلة الأحوال تبدلاً لا يكون بسبب كل ما يتجدد

تلك الذات الثانية مع الحال المعلولة لتلك بسبب امر آخر يعود الى الاولى ثانية
اتى بتصير الذات بها علة لما تجدد ثابت ولا بأس في ان يكون الشيء الواحد
علة لنفسه ومعلولاً من جهتين وان يكون حال فيه علة لحال فهذا ان ثابتة وسببه
مستدلة والنسبة الثانية مثل وجود الشمس فوق الارض للكون المنخسف اذا زال
العشي فان بعض الشمس فوق الارض واحد في جميع المنخسفات وان كان على سبيل تعبر
والانتقال من مكان الى مكان فيكون النسبة الواحدة بعينها امرا ويكون النسبة المتجدد
انما ادت الى علة متضادة لعلة ثابتة فيجب ماده ونحن نعكس فنقول كل تجدد
يبلغ الى الثبوت المنقضي الى علة متضادة لعلة ثابتة بان يكون ذلك اذا ادى صيرورتها
بعد ثبات بينهما والى ان يصير احدى العلتين الى الاخرى العدة ابدا فيكون ثابتة
وموجودة ويفسدها ذلك يحفظ نظام الاكوان والاستحالات ويجري مجراها
فقد بان بين هذا انه لا بد في اتصال الكون من حركة متصلة ولا تتصل غير الحركة
الوضعية ومن المكانية غير المستديرة فان كان كون ما كانت حركة متصلة لا محالة

الشرح

هذا سؤال على قولهم ان الممكن الحادث لا بد له من علة وجواب عنه اما السؤال
فهو انه لو كان الممكن الحادث له علة في ثبوته فتلك العلة اما ان يكون علة لثبوته
دائماً ولا ان لا يكون من حدث كونه علة بعد ان لم يكن فان كانت علة لثبوته
دائماً وجب ان يكون الحادث ثابتاً دائماً لا يكون حادثاً وقد فرضناه حادثاً
هذا خلف وان حدث كونه علة لثبوته فيفتقر ذلك الى علة اخرى والكلام فيها
كما في الاولى فيلزم حدوث علل ومعلولات لا نهاية لها معاً ولا يكون واحدة
منها سابقة على الاخرى مستندة اليها وذلك يبطل ما ذكرتم والجواب ان الحوادث
منتهية الى

مستندة الى علة قديمة وتوقف فيضانها عن تلك العلة القديمة على حدوث امور
يكون كل متقدم منها مقربة لتلك العلة المؤثرة الى المتأخر وذلك انما يتم بالحركة
السرمدية وبيان ذلك ان الحوادث لا بد وان يكون اسبابها القريبة حادثة
اذ لو كانت قديمة لزم قدمها من قدم اسبابها لانه لو لم يوجد تلك الحوادث عند
وجود اسبابها لكان وجودها عند تلك الاسباب ممكنة فلا يكون السبب سبباً
هذا خلف واذا كانت عللها حادثة لزم التسلسل لان الكلام في عللها كالكلام
فيها وذلك التسلسل لا يمكن دفعة وبمحال اجتماعها ولا ان يكون على التعاقب بان يكون
البعض متقدم البعض ثم تلك الامور لا ان يكون حوادث متفاصلة آنية الوجود اذ
الوجود والعدم لمحال لانه يلزم منه تتالي الآنات وهو محال فتعين الثاني وهو ان يكون
تلك الامور زمانية الوجود حاصلة في الحركة فثبت ان الحوادث لا يحدث الا بحركة
وتحقيقه انه اذا حدث في جسم امر لم يكن فقد حصلت نسبة ذلك الامر الى جسم لم يكن
ولا بد من حركة يوجب قرباً بعد بعد او بعداً بعد قرب او محاذات او مماسة ويحفظ بذلك اتصال الحوادث
وزيادة التحقيق فيه ان العلة قد يكون مستقلة وقد يكون مؤثرة لا معدة فيجوز تقدمها على المعلول
لانها غير مؤثرة في المعلول بل هي مقربة للمعلول الى حيث يمكن صدوره عنه ولا المؤثرة
فانه يستحيل ان يكون مقارنة للاثر ومثال ذلك من الحركات الطبيعية هو ان المتحرك
في هويته لا ينتهي الى حد من حدود المسافة الا بعد ان يصير وقد تصير سبباً لاستعداده لان يتحرك منه
الى الحد الذي بعده والمؤثر في تلك الحركة هو الطبيعة ولكن لو لا انتهاء جسم المتحرك بالحركة الى
الى ذلك الحد لما امكن وجود تلك الحركة منه ولما تحرك الى ذلك الحد الممكن وجود تلك الحركة
منه فالحركة السابقة قريب المنتقل من تلك الحركة بعد بعده منها ومن الحركات الارادية يكون ارادة
الذهاب الى الحج ارادة كلية فان تلك الارادة الكلية سبب لحدوث ارادات

حركة سرمدية يكون كل واحد منها معدة الى الآخر فانه لا ينتهي الى حدوث صدور
الحادث فيه الا ويكون انتهاؤه اليه وذلك لان الحادث يحدث قصد جزئي
الى ان يتحرك من ذلك الحد الى الحد الذي يليه والمؤثر في تلك القصود الجزئية المتتالية
والمؤثرة في الحركات المتتالية هو القصد الكلي وهو مقارن لجميع الحوادث واذا
عرفت هذا فنقول ان لهذه الحوادث سببا قديما ازليا هو الواجب المصدور
من فيضه موقوف على صيرورة المادة مستعدة لقبول ذلك الفيض وذلك الاستعداد
بعدما لم يكن انما يحصل بواسطة الحركات والتغيرات حتى يكون كل سابق علة لاستعداد
المادة لقبول اللاحق فاذن لا يمكن ان يحدث شيء من الاشياء الا بواسطة حركة تقرب
العلة الى المعلول وتلك الحركة حادثة فلا بد قبلها من حركة اخرى فاذن لا بد في وجود الحركات
لا بداية لها زمانا وانما ابتداؤها من حيث استنادها الى الفاعل على حسب الابداع
والحركات المنقسمة لها بداية زمانا فاذن لا بد من حركة مستديرة هذا هو الكلام الملخص
في هذا الباب ولنرجع الى شرح الفاظ الكتاب قوله فان تشكك متشكك وسأل سائل
انه لما كان انما يحدث الحكيم الحادث لعلة الى قوله يجب وضع الحكمة الا وشيء
معا بد لها به هذا السؤال على ركن ابطال التسلسل وقد لخصناه قوله فنقول في جواب
هذا انه لولا تسبب شيء من شأن ذلك الشيء ان يحول حدوثه ثابتا او ثباته على
سبب الحدوث الى قوله لكان ان لا الاعتراض هذا ثم اعلم ان هذا الجواب جاء بعبارات تعقيد وتعصيه
ان يعين هذا السؤال انما يلزم ان لو لم يكن لحدوث الحوادث سبب قريب هو امر
بعض يتقضى من ركنه من اجزاء التجزي لكن لها سبب قريب على هذا النعت
وهي الحركات المستديرة وايضاح هذا الكلام هو ان السبب القريب لحدوث الحوادث
لا بد وان يكون حادثا اذ لو كان قديما لزم من قدم سببها قدم الحوادث لانه لو حدث

حدث

تبعه

عند وجوده سببها لما كان السبب سببا هذا خلف فثبت ان السبب القريب
للحوادث يكون حادثا والكلام فيه كما في الاول فيلزم اسباب ومسببات لا نهاية
لها ثم حصولها لا ان يكون دفعة ولا ان يكون متعاقبة محال ان يكون دفعة لما مر فيما سلف
فاذن حصولها على سبيل التعاقب وهو ان يتقدم البعض على البعض ثم هي لا ان يكون حوادث
منفصلة انية لانه يلزم منه تتالي الانات وتشفع فيها اذا كان المتقدم صلة تدريجية يكون
سابقا واجب الانتهاء الى الآخر فيكون علته لا وقد فرضناه كذلك هذا
خلف فاذن هي امور زمانية الوجود متتالية وهي الحركة فثبت ان الحوادث لا تحدث
الا بالحركة وتحقيقه انه اذا حدث في جسم امر لم يكن فقد حصلت لعلة تلك الامور
الى ذلك الجسم نسبة لم تكن ولا بد من حركة توجب قربا لعلة لعلة البعد قربا او مرارة
او شباهة وتحفظ بذلك اتصال الحوادث وزيادة التحقيق فيه ان العلة قد يكون
مؤثرة وقد يكون معدة اما المؤثرة فلا يجوز تقدمها على المعلول لا المعدة فيجوز تقدمها
على المعلول لانها غير مؤثرة بل هي مقربة للمعلول الى حيث يمكن صدوره عن العلة واذا
ثبت هذا فحصول الحوادث سببا قديما ازليا وهو الواجب لذاته لكن فيضه موقوف
على صيرورة المادة مستعدة لقبول ذلك الفيض وذلك الاستعداد لم يكن حاصلا
فحصوله يكون بواسطة الحركات حتى يكون كل سابق علة الاستعداد المادة لقبول اللاحق
فاذن لا يمكن ان يحدث شيء الا بواسطة تقرب المعلول الى العلة وتمام تقرير هذا الجواب ذكرناه

قال الشيخ

واذا قد ثبت واجب الوجود فنقول انه بذاته عقل وعاقل ومعقول ١٥ انه معقول الذات
فلذلك يعرف ان طبيعة الوجوب بما هي طبيعة الوجود فطبيعة الوجوب بما هي لذلك
غير ممتنع عليها ان تعقل وانما يعرض لها ان لا تعقل اذا كانت في المادة ومع عوارض

المادة فانها من حيث هي كذلك محسوسة او متخيلة فظهر فيما سلف ان ذلك او وجه
اذا جرد عن هذه العلائق كان وجها او ماهية معقولة وكل ما هو بذاته مجرد عن المادة
والعوارض فهو بذاته معقول والذي هو واجب الوجود مجرد عن المادة وعوارض المادة
فهو بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته هو معقول وبما يعتبر له ان ذاته
له هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل هو الذي
له ماهية مجردة لشيء هو معقول

الشرح

لما فرغ من اثبات واجب الوجود لذاته شرع في اثبات صفاته فبين انه تعالى
عاقل وعقل ومعقول وهذه المفهومات الثلثة واحدة وتلخيص هذا الكلام هو ان
طبيعة الوجود بما هي طبيعة الوجود لا تمتنع عليها ان تكون معقولة اذ لو امتنعت
عليها كونها معقولة لما كانت معقولة اصلا وكونها غير معقولة انما كان باعتبار
كونها في المادة وعوارض المادة واذا جرد الوجود عن المادة وعوارضها كان الوجود
ماهية معقولة لكن ما هو مجرد بذاته عن المادة فهو معقول وواجب الوجود لذاته مجرد
عن المادة وعوارضها فيكون بما هو هوية مجردة عقل وبما ان هويته المجردة لذاته
معقول وبما ان ذاته له هوية مجردة هو عاقل لان العاقل هو الذي له ماهية
مجردة والمعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء فاذن كونه عاقلا وعقلا ومعقولا
نفس ذاته ::

قال الشيخ

ليس في شرط هذا الشيء ان يكون هو او غيره بل شيء مطلقا والشيء مطلقا اعم من هو او غيره
فما تتضح ان الدليل لان له ماهية مجردة لشيء هو عاقل وبما ماهيته مجردة لشيء هو معقول
وهذا الشيء هو ذاته

وهو شيء هو ذاته فهو عاقل بان له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بان ماهيته المجردة
هي لشيء هو ذاته وكل من يتفكر قليلا علم ان العاقل يقتضي شيئا معقولا وهذا الاقتضاء
نفسه ليس يوجب ان يكون شيئا آخر او هو بل نوع آخر من البحث يوجب ذلك وكذلك
لم يمتنع ان يتصور ان شيئا يتحرك لذاته الى وقت ان اقام البرهان على امتناعه ولم يمنع
نفس تقدير المحرك والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب ان يكون له شيء محرك بلا شرط
انه آخر او هو والمحرك يوجب ان يكون له شيء يتحرك عنه بلا شرط انه آخر او هو وكذلك
المضافات ليعرف نسبتها لا من نفس النسبة والاضافة فانا نعلم يقينا ان لنا قوة نعقل بها
نعقل بها الاشياء فاما ان تكون القوة التي نعقل بها هذا المعنى هي هذه القوة نفسها فيكون هي تعقل
تعقل ذاتها او يعقل ذلك قوة اخرى فيكون لنا قوتان قوة نعقل الاشياء بها وقوة نعقل
بها هذه القوة ثم يتسلسل الكلام الى غير النهاية فيكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد بان
ان ليس كل معقول يجب ان يكون معقول شيء آخر وبهذا يتبين انه ليس يقتضي العاقل
ان يكون عاقل شيء آخر بل كل ما يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ما ماهيته
مجردة يوجد لشيء فهو معقول اذ كانت هذه الماهية لذاتها تعقل ولذاتها معقولة لكل ماهية
مجردة يتصل بها او لا يتفارقها فقد فهمت ان نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب ان يكون
اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار ايضا فانه ليس تحصيل الامرين الا اعتبار ان له
ماهية مجردة ذاته وان ماهية مجردة ذاته له وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني
والغرض المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه
كثرة البتة

الشرح

هذا جواب عن سؤال سائل يقول كون الشيء معقولا هو ان يكون ماهيته المجردة لشيء آخر

مغايرة له فأجاب عنه بأنه ليس شرط كون الشيء عاقلا أو معقولا ما ذكرتم
من الشرط أن يكون ماهية مجردة عنده شيء مطلقا وهو أعم من كونها عنده شيء آخر
فإن الكون عنده شيء أعم من الكون عنده شيء آخر هذا حاصل هذا التطويل ولنرجع إلى شرح
اللفظ قوله وليس في شرط هذا الشيء أن يكون هو أو غيره بل شيئا مطلقا معناه أي ليس
شرط كون الشيء عاقلا أن يكون عنده ماهية مجردة هو أو غيره بل أعم منهما وهو أي شيء مطلق
قوله والذي يدل له ماهية مجردة الشيء هو عاقل هذا الذي سلف ذكره قوله ولكن من يعلم تعقله
علم أن العاقل يقتضي شيئا معقولا والمقصود منه الاستدلال على أنه ليس من شرط كون
الشيء عاقلا ومعقولا أن يكون شيء آخر مغايرا وذلك أن كون الشيء عاقلا يقتضي أن
شيئا معقولا لا أنه يقتضي أن ذلك المعقول هو أو غيره والمحرك يقتضي متحركا ولا يقتضي أن
شيئا آخر الا بين منفصل ولو كان نفس تصور المحرك يقتضي ذلك لما احتيج في اثبات
إلى البرهان ولنبينه فانا نعلم أن لنا قوة تعقل بها الأشياء فالعاقل لتلك القوة إما أن يكون
نفسها وإما أن يكون قوة أخرى أدى ذلك إلى التسلسل وإن كان نفسها كان العاقل
والمعقول شيئا واحدا انتهى ملخص هذا الكلام وتمام الكلام

قال الشيخ

ولا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن يكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل واحد من أنحاء النقص
واحدة من كل جهة فالواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو مبدأ كل اعتدال
تركيب أو مزاج فيحدث وحدة في كثرة وجمال كل شيء وبهاؤه هو أن يكون على ما
ينبغي له فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الواجب الوجود وكل جمال وملايمة وخير مدرك فهو
محبوب معشوق ومبدأ ذلك إدراكه إما الحسي وإما الخيالي وإما الوهمي وإما الظني وإما العقلي
فكلما كان الإدراك أشد اكتناها وأشد تحقيقا فالمدرك أبهى وأشرف ذاتا واجب القوة

المدرك لها والتذاذها به أكثر فالواجب الوجود هو الذي في غاية الكمال والجمال
والبهاء الذي يعقل ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال وبتمام التعقل بتعقل العاقل
والمعقول على أنهما واحد بالحقيقة يكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق وأعظم مدرك
اللذة ليست إلا إدراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية إحساس بالملائم والعقلية تعقل
الملائم وكذلك في الأول أفضل مدرك بأفضل إدراك لأفضل مدرك فهو أفضل
لذ وملتذ ويكون ذلك أمرا لا يقاس إليه شيء وليس عنه بالمعاني الحاضرة لهذه
الأسامي فمن استبشعها استعمل غيرها

الشرح

المراد من هذا الكلام إثبات اللذة والعشق وتلخيصه أن لا كمال ولا جمال ولا بهاء
فوق أن يكون للماهية أمور واحد أن يكون عقلية محضة ومعناها أن يكون بريئة
عن المادة وعلائقها وثانيها أن يكون خيرا محضا ومعناه أن يكون بريئا عن أنواع
النقص والشر ومنها ما يكون واحدة من كل جهة مبدأ الكل خير واجب الوجود لذاته
لذلك لأنه مجرد عن المادة وعلائقها وخير محض لأن كون الشيء خيرا إما أن يكون
راجعا إلى ذاته أو إلى فعاله لا الخيرية العائدة إلى ذات الشيء فمعناه أن كل كمال
وجمال يمكن حصوله له يكون حاصلا له بالفعل والشر بالقوة وواجب الوجود له
أنه واجب في ذاته وصفاته وأفعاله فكل كمال وجمال يمكن حصوله له لا بد واجب
الحصول له فواجب الوجود له الجمال والكمال والبهاء وهو المعشوق لكل كمال
وجمال وإدراك الكمال والجمال محبوب لذاته وكلما كان الإدراك أقوى والمدرك
أكمل وأجمل كانت المحبة والعشق واللذة أتم فإذا كان واجب الوجود لذاته
إذا أدرك ذاته بذاته الحكم الفاعل الإدراك ذاته في غاية الكمال

والجمال جدير ان يكون مبتهج ذاته بذاته اتم انواع الابتهاج فيكون ذاته
لذاته اعظم عاشق ومعشوق واعظم لاذ وملتذ وليس عندنا لهذه المعاني اسام
غير هذه الاسامي التي اطلقنا فمن استنكرها استعمل غيرها =

قال الشيخ

وحاصل العلم ان الادراك العقلي للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس لانه
اعني العقل يعقل ويدرك الامر الباقي الكلي ويتحد به ويصير هو هو على وجه ما ويدركه
بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس واللذة التي تجب لنا بان نعقل ملائما هي فوق
اللذة التي تكون بان نحس ملائما ولا نسبة بينهما

الشرح

لما ذكر ان مبدا ادراك الكمال والكمال لا الحس ولا الخيال ولا الوهم ولا الا النطق
ولا العقل اثبت فيها ان الادراك العقلي اقوى من الادراك الحسي لانه جنح لوجوه احدها
ان العقل يدرك الامور الباقية وثانيها ان العقل يدرك الكليات ولا كذلك
الحس فانه يدرك الامور المتغيرة والجزئية وثالثها ان الادراك العقلي يتحد به ويصير هو هو
ورابعها ان العقل يدرك الشيء بكنهه وكانه خاص في ماهية المدرك فيعرف الاحوال
على اختلاف مراتبها وبعضها على اختلاف مراتبها ويميز حقيقة كل واحد منها
عن الاخر ولا كذلك الحس فانه لا يدرك الا ظاهر المحسوس ولما اثبت منه المعقول
اتم منها وقال اللذة التي لنا من ادراك الملائم فوق اللذة التي تكون بالحس من ادراك
ملائمها ولقائل ان يقول انه ثبت فيما تقدم ان الادراك كمال فكيف ذكر ان ادراك
العقل للمعقول يتحد به

قال الشيخ

لكنه قد يعرض ان تكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب ان يستلذ به لعوارض
كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض وكذلك يجب ان نعلم من حالنا
ما دمنا في البدن فانا لا نجد اذا حصلت لقوتنا العقلية كمالها بالفعل من اللذة
ما يجب للشيء في نفسه وذلك لعائق البدن ولو انفككنا عن البدن لكنا بمطالعتنا
ذاتنا وقد صارت عالما عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية والجمالات الحقيقية
واللذات الحقيقية متصلة بها اتصال معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء
ما لا نهاية له وستوضح هذه المعاني بعد =

الشرح

هذا جواب عن سؤال يقال في هذا المقام وهو ان ادراك المعقولات لو كان
موجبا للذة فلم لا يحصل لنا اللذة من ادراكنا الآن والجواب ان الموجب
للذة حاصل الا ان اللذة لم يحصل لقيام المانع وهو اشتغالنا بتدبير البدن
والموجب قد يتخلف عنه الاثر لقيام المانع ثم ضرب لذلك مثلا
وهو المريض الذي يتاذى بالحلو ولا يلتذه فان ادراك الحلاوة موجب للذة
الا ان استيلاء الخلط الموجب لذلك المرض عاق عنها =

قال الشيخ

واعلم ان لذة كل قوة حصول كمالها لها فللحس المحسوسات الملائمة وللغضب
الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شيء ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا
بالفعل فواجب الوجود معقول عقل او لم يعقل معشوق عشق او لم يعشق
لذيذ شعر بذلك او لم يشعر =

الشرح

الاولى ان نذكر هذه الكلمات في تقرير المعاد الروحاني فالاولى
ان نؤخر شرحها الى ذلك الموضع قوله فالواجب الوجود معشوق عقلي
او لم يعقل معشوق عشق او لم يعشق لذيذ شعر بذلك او لم يشعر هذا نتيجة
لفصول المقدمة

قال الشيخ

وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما
متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء واما عارضة لها ان يعقل فلا
يكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال او يكون لولا امور من خارج لم يكن
هو بحال ويكون له حال لا تلزم من ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تاثير والاصول السالفة
تبطل هذا وما اشبهه ولانه كما سنبين مبدا الكل بوجوده يعقل من ذاته ما هو مبدا
له وهو مبدا للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها
اولا وبتوسط ذلك باشخاصها ومن وجه آخر

الشرح

لما اثبت ان واجب الوجود عاقل الاشياء اثبت ههنا ان عاقليته للاشياء لو كانت
مستفادة من الاشياء فاما ان تكون عاقليته للاشياء مقومة لذاته واما ان تكون عارضة
له كيف ما كان فلا يكون واجب الوجود لذاته من كل جهة وثانيها لو كان عاقليته
للاشياء مستفادة منها لكان له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون للغير فيه تاثير
وثالثها انه مبدا للموجودات وانه عاقل لذاته والعلم بالعلة من حيث هي اي
علة للعلم بالمعلول يلزم من علمه بذاته علمه بالاشياء

قال الشيخ

وبوجه

ووجه آخر لا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون
تارة يعقل منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد من الامرين صورة
عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود
متغير الذات ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص
لم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة لم تكن
معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة لمحسوس وكل صورة
خيالية فانما ندركها بآلة متجزئة وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود
نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل
شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات ولا في الارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة

الشرح

لما اثبت ان واجب لذاته عاقل للاشياء من ذاته اراد ان يثبت ان الواجب
علمه بالجزئيات المتغيرة فادعى انه غير عاقل لهذه المتغيرات من حيث هي متغيرة
عقلا زمانيا لانه لو عقل كون شيء موجودا فاذا عدم ذلك الشيء فاما ان يبقى عاقلية
لكونه موجودا او لا يبقى فان بقي يكون ذلك جهلا وان لم يبق فيلزم كون الواجب
لذاته متغيرا وذلك محال على الواجب لذاته قوله بل واجب الوجود انما يعقل كل
شيء على نحو كلي لما اثبت ان واجب الوجود لذاته غير عاقل للجزئيات المتغيرة من حيث
هي متغيرة اراد ان يثبت كيفية كونه عاقلا لها فاشار الى انه عاقل لها على وجه كلي
بحيث لا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض

قال الشيخ

ولكيفية ذلك فلأنه إذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات
عنه وما يتولد عنها، ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما يكون واجباً بسببه
قد بيّن هذا، فتكون هذه الأسباب تتأدى بمصادماتها إلى أن يوجد عنها الأمور الجزئية
فالأول يعلم الأسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما تتأدى إليه وما بينها من الأزمنة
وما لها من العودات، لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذا، فيكون مدركاً للأمور الجزئية
من حيث هي كلية، أعني من حيث لها صفات، وإن تخصصت بها شخصاً فبالإضافة
إلى زمان متشخص أو حال متشخصة لو أخذت تلك الحال بصفاتها كانت أيضاً بمنزلتها ولكنها
إنك إن تعلم الحركات السماوية كلها فأنت تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال
جزئي يكون للكلي من كذا شمالياً نصفياً ينصرف القمر منه إلى مقابلة كذا فيكون بينه وبين
كسوف مثله سابق له أو متأخر عنه مدة كذا، وكذلك حال الكسوفين الآخرين
حتى لا يبقى عارضاً من عوارض تلك الكسوفات إلا علمته، ولكنك علمته كلياً لأن
هذا المعنى قد يجوز أن يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حاله تلك الحال
لكنك تعلم لحجة ما أن ذلك الكسوف لا يكون إلا واحداً بعينه، وهذا لا يدفع
الكلية إن تذكرت ما قلناه قبل، ولكنك مع هذا كله ربما لم تحكم في هذا
في هذا الآن بوجود هذا الكسوف أو لا وجوده إلا أن تعرف جزئيات الحركات
بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة، وليس هذا نفس
معرفتك بأن في الحركات حركة صفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف
كذا، فإن ذلك قد يجوز أن تعلمه ولا تعلمه في وقت تسأل أنها هل هي موجودة، بل يجب
أن يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء مشار إليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف، فإن
منع مانع أن يسمى هذا معرفة للجزئي من جهة كلية فلا مناقشة، فإن غرضنا الآن في غير

ذلك

ذلك، وهو في تعريفنا أن الأمور الجزئية كيف تعلم وتدرك علماً وإدراكاً يتغير
معهما العالم، وكيف تعلم وتدرك علماً وإدراكاً لا يتغير معهما العالم، فإنك إذا علمت
أمر الكسوفات كما توجد، أو كنت موجوداً دائماً، كان لك علم لا بالكسوف
المطلق بل بكل كسوف كائن، ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك أمراً
فإن علمك في الحالين يكون واحداً، وهو أن كسوفاً له وجود بصفات كذا بعد كسوف
كذا أو بعد وجود الشمس في الحمل كذا مدته كذا ويكون بعده كذا وبعده كذا، ويكون
هذا العقد منك صادقاً قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده، فأما إن أدخلت الزمان
في ذلك فعلمت في آن مفروض أن هذا الكسوف ليس بموجود، ثم علمت في آن آخر أنه
موجود، ثم لا يبقى علمك في ذلك عند وجوده، بل يحدث علم آخر، وكان فيك التغير الذي
أشرنا إليه قبل، ولم يصح أن تكون في وقت الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء، هذا وأنت
زماني وآني، والأول الذي لا يدخل في زمان فهو بعيد أن يحكم حكماً في هذا الزمان وذلك
الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديد أو معرفة جديدة. واعلم
أنك إنما كنت تتوصل إلى إدراك الكسوفات الجزئية لإحاطتك بأسبابها وإحاطتك بكل
ما في السماء، وإذا وقعت الإحاطة بجميع الأسباب ووجودها انتقل منها إلى جميع
المسببات، ونحن سنبين هذا لك في زيادة كشف فتعلم كيف يعلم الغيب، ويعلم
من هناك أن الأول من ذاته كيف يعلم كل شيء لأنه مبدأ شيء أو أشياء حالها وحركاتها
كذا أو ما ينتج عنها كذا إلى التفصيل الذي لا تفصيل بعده، ثم على الترتيب الذي يلزم
ذلك التفصيل لزوم التعدية والتأدية، فيكون بهذه الأشياء مفاتح الغيب.

الشرح

لما أثبت أن الواجب لذاته لا يعلم الجزئيات من حيث هي متغيرة فاسدة وإنما

تعقلهما على وجه كلي لا يعزب عنه شيء جزئي وهو المشكل والمراد ان نبين كيفية هذا
الكلام وتلخيص كلامه هو ان نقول انه قد يعقل ذاته ويعلم انه مبدأ لكل موجود فيعقل اوائل
الموجودات وما يتولد عنها وقد علمت ان الاشياء لا يوجد ما لم تجب من جهة اسبابها
والاسباب بتصادمها تتادى الى الجزئيات التي توجد عنها الامور الجزئية فالذي يعلم الاسباب
واذا كان عالماً باسباب الجزئيات كان عالماً بها لكن من حيث هي كلية لا شخصية
اذ العلم بسببه لا يعلم الا كلياً لانك اذا علمت ان الكسوف مثلاً يجب في لها
من حيث انه لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه ولكونه معلولاً لا الكسوف لا يتاتى
الكلية فان النبأ الذي هو معلول الكسوف لا يمنع تصوره معناه من وقوع الشركة
فيه فان الشيء اذا علم بسببه لا يعلم الا كلياً ثم ذكر مثالاً لزيادة الكشف وهو انك اذا
علمت الحركات السماوية كلها فلا شك انك تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال
جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لانك تعقل في كسوف معين انه كسوف يكون بعد زمان
حركة يكون كذا من كذا بشرط كذا وتعلم انه يكون بعده وبين كسوف يأتي قبله او تاخر
عنه مدة كذا حتى لا يبقى عارض من عوارض ذلك الكسوف الا وقد علمته لكنك علمته
كلياً فانك تعلم ان الكل وان اعتبر فيه الف قيد فانه لا يخرج عن كونه كلياً فان
مع تلك القيود لا يمنع نفس تصوره من ان يحمل على كثيرين الا اذا علم ان ذلك
لا يكون الا واحداً هذا المحض وكره الشيخ والحق ان واجب الوجود لذاته عالم بجميع
الاشياء كلياتها وجزئياتها من كل الاشياء صادر عنه لا بواسطة او بغير واسطة وانه يعلم
ذاته فلكه الاسباب والعلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب فاذن هو عالم بكل الاشياء
كليتها وجزئيتها ولا حدث التغير فانما هو لازم اذا كان العلم زمانياً لا اذا كان العلم
على الازل محيطاً به غير محجوب بشيء فانه يكون بجميع الاشياء وعلى وجه لا يستتر عنه البسائل

قال الشيخ

فالاول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون فذلك النظام
لانه يعقله وهو مستفيض كائن موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه وهو خير
غير مناف وهو تابع لخيرية ذات المبدأ وكمالها المعشوقين لذاتيهما فذلك الشيء
مراد لكن ليس مراده على نحو مراد ما منا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض
قد علمت استحالة هذا وستعلم بل هو لذاته مريد هذا النحو من الارادة العقلية المحضة

الشرح

المقصود من هذا الكلام بيان كون الواجب الوجود لذاته مريداً واعلم ان ارادته
تعالى ليست عبارة عن القصد لانه لشعر بالغرض بل بمعنى ارادته انه يعقل ذاته
ويعقل نظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون فذلك النظام لا محالة يكون
كائناً وهو خير غير مناف لذات المبدأ تابع لخيريته وكماله فعلم المبدأ بفيضانه
وانه خير غير مناف لذاته هو عنايته وارادته

قال الشيخ

وحيوته هذا العلم بعينه فان الحياة التي عندنا يكمل بادراك وفعل هو تحريك
ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح ان نفس مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو سبب
الكل وهو بعينه مبدأ فعله وذلك ايجاد الكل فمعنى واحد منه هو ادراك
وسبب الى الايجاد فالحياة منه ليس بما يفتقر الى قوتين حتى يتم بقوتين فلا
الحياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته ولنعد فان الصورة المعقولة التي
يحدث فينا فيصير سبباً للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها
كافية لان تتولد منها الصورة الصناعية بان تكون صوراً هي بالفعل مباد لما هي

وصورة الكائن المعقول عندنا هو بعينه القدرة لكن ليس كذلك من وجه ما لانا نفكر
في ذلك لكن نحتاج الى ارادة متجددة منبعثة من قوة شوقية تحرك منها معاً القوة
المحركة فتتحرك العصب والاعضاء الادوية ثم تحرك الآلات الخارجة ثم تحرك المادة
فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فيكون محركة المحرك والواجب
الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بيّنا ان العلم
الذي هو بعينه الارادة له

الشرح

المقصود من هذا الفصل هو ان صفة الحياة والقدرة فيه عائدتان الى العلم
كالارادة قال وحيوته فيه هي العلم بخلاف حيوتنا فان حيوتنا يتم بقوتين القوة
المدركة والمحركة وقدرته هي العلم لان علمه بالاشياء سبب لوجودها ولا يستبعد هذا
فان الصورة المعقولة التي يحدث فينا تصير سبباً للصورة الموجودة الصناعية لو ان
نفس وجودها كافية لان يكون منها الصورة الصناعية لكان المعقول عندنا هو
بعينه القدرة والارادة لكن ليس كذلك لانا نحتاج ارادة منبعثة من قوة شوقية
تحرك منها معاً بالقوة المحركة فيتحرك الاعصاب والاعضاء الآلية فلذلك
لم يكن نفس وجود الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة فمن كان غنياً في فعله عن الآلات
والادوات كان مجرد علمه كافياً في ايجاد المعلومات فيثبت ان علمه الذي
هو بعينه الارادة والقدرة ايضاً ..

قال الشيخ

وكذلك قد تبيّن ان القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل هو مبدأ للكل
لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ بذاته لا متوقف على وجود شيء وهذه الارادة بعينها

ممكن جودا

ممكن جودا

الشرح

فبين قدرة الواجب الوجود لذاته بكونه مبدأ عاقلاً للاشياء ثم قال انه مبدأ بذاته لا موقوف
مبدائيته على وجود شيء ثم قال ارادته هي بعينه الجود لان ارادته لا يتعلق بغرض

قال الشيخ

واذا حقيقة يكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه ان يوجد وجوده ثم الصفات الاخرى
يكون بعضها هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود مع السلب وليس ولا واحد منها موجباً في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة
فاللواتي تخص السلب انه لو قال قائل للاول وهو جوهر لم يعن به الا هذا الوجود مع
اضافة وبعضها لم يعن الا هذا الوجود وهو مسلوب عنه الكون في الموضوع واذا قيل له واحد
لم يعن الا الوجود نفسه مسلوباً عنه القسمة بالكم او القول او مسلوباً عنه الشريك واذا قيل عقل
ومعقول وعاقل لم يعن بالحقيقة الا ان هذا المجرد مسلوباً عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها
مع اعتبار اضافة ما واذا قيل له اول لم يعن الا اضافة هذا الوجود الى الكل واذا قيل
له قادر لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافاً الى ان وجود غيره انما يصح عنه على النحو
الذي ذكر واذا قيل له حي لم يعن الا هذا الوجود العقلي مأخوذاً مع الاضافة الى الكل المعقول له
ايضاً بالقصد الثاني اذ الحي هو الدراك الفعال واذا قيل مريد لم يعن الا كون
واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدأ النظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا
مؤلفاً من اضافة وسلب واذا قيل جواد عني من حيث هذه الاضافة مع السلب بزيادة
سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضاً لذاته واذا قيل خير لم يعن الا كون هذا الوجود بريئاً عن
مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب او كونه مبدأ الكل كمال ونظام فهذا
اضافة فاذا عقلت صفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته

اخر او كثرة بوجه من الوجوه

الشرح

هذا الكلام مشتمل على بيان صفات الواجب الوجود انه موجود قوله فان حقيقته تكون الصفة التي
لواجب الوجود انه موجود معناه ان الصفة التي لواجب الوجود لذاته انه موجود اعلم ان
هذا الكلام يشعر بان وجود الواجب صفته والصفة لا بد لها من موصوف وهذا ناقض
مذهبه في ان وجود الواجب لذاته غير عارض لماهيته قوله ثم الصفات الاخرى يكون
بعضها المعنى بهذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود مع سلب معناه ان صفات واجب الوجود
بعضها المعنى به هذا الوجود مع الاضافة وبعضها المعنى به هذا الوجود مع السلب قوله وليس ولا واحد منها
موجبة في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة معناه ان هذه الاضافات والسلوب لا توجب
كثرة البتة ولا مغايرة ولقائل ان يقول هذه الاضافات لا يمكن ان تكون وجودية ولا
ان تكون معدومة فان كانت معدومة فهي اما سلوب وان كانت وجودية فاما
ان تكون نفس الوجود ولا ان تكون مغايرة وبالجملة فهذا موضع مشكل قوله فاول ما يلحظ
السلب انه لو قال فاني لا اعقل ولا اتصور انه جوهر اعلم انه قد بين انه لا يجوز اطلاق
لفظ الجوهر عليه لانه لا يصدق على ان وجوده عين ماهيته فمن اطلق عليه ثم الجوهر عرّفه
هذا الوجود لا في موضوع ولكنه لا في موضوع سلب قوله واذا قيل واحد لم يعن الا الوجود
نفسه مسلوبا عنه الشريك هذا التفسير لكون الواجب لذاته متعينا احدهما ان هذا
الوجود غير مركب من الاجزاء والابعاض وثانيهما ان الوجود وحده لا شريك له غيره
في كونه واجب الوجود لذاته قوله واذا قال عقل وعاقل ومعقول لم يعن بالحقيقة
هذا التفسير لكونه عاقلا وعقلا ومعقولا ومعناه كون هذا الوجود غير مخالط للمادة
وعلائقها مع اعتبار اضافة ما قوله واذا قيل له اول لم يعن الا الاضافة الى الوجود

الى الكل

الى الكل اعلم ان معنى كون الواجب اولا انه السابق وهو سابق على الكل وهذا
سلب مع اضافة قوله واذا قيل له قادر لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافا
الى ان وجود غيره انما يصح عنه على النحو الذي ذكر هذا تفسير لكونه قادرا وهو ذلك
الوجود مع اضافة صحة الكل على الوجه الذي ذكر قوله واذا قيل حي لم يعن الا هذا الوجود
العقلي مع الاضافة الى المعقول بالقصد الثاني اذ الحي هو الدراك الفعال اعلم ان الحي
الدراك الفعال فالدراك معناه العالم والفعال معناه القادر وكونه عالما قادرا اضافة
محضة فكذا الكل الحي قوله واذا قيل مريد لم يعن الا كون الوجود مع عقليته اي سلب مبدأ
النظام الخير كله اعلم ان كونه مريدا اشارة الى سلب واضافة لا كسلب فكونه عاقلا
ولا الاضافة فكونه مبدأ النظام الخير قوله واذا قيل جواد عني من حيث هذه الاضافة مع السلب
بزيادة هي انه لا ينحو غرضا آخر لذاته اعلم ان معنى هو كونه مريدا مع سلب آخر
وهو انه لا غرض له في فعله قوله واذا قيل خير لم يعن الا كون هذا الوجود مبرا عن مخالطة
ما بالقوة والنقص وهذا سلب او كونه مبدأ الكل كمال ونظام اعلم ان كون الواجب
لذاته خيرا معنيان احدهما غاية مالذاته وهو ان يكون كل كمال وجود يمكن حصوله
له فهو حاصل له بالفعل ولا شك ان واجب الوجود لذاته كذلك لان واجب الوجود
لذاته واجب في جميع جهاته وثانيهما غايته الى غيره وهو ان يكون كل كمال وجود
حاصل لغيره فانه منه

فصل في صدور الاشياء عنه وترتيبها واليه قال الشيخ

قد ظهر لك ان واجب الوجود غير داخل في جنس ولا واقع تحت حد ولا برهان بل هو البرهان على الكل وانه
وانه هو الذي لا ... والحركة لا ندّ له ولا شريك ولا ضد له وانه واحد من وجوه لانه غير
منقسم لا في الاجزاء بالفعل ولا في الاجزاء بالفرض والوهم كالمتصل ولا في العقل

ان كون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة يتحد بها جملة ذاته وانه واحد من حيث
هو غير مشارك البتة في وجوده الذي له فهو بهذه الوجوه فرد وهو احد لانه تام الوجود
ما بقي له شيء منتظر حتى تم وقد كان هذا احد وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا
على الوجه السلبي ليس احد الذي هو اجسام لا تتصل او اجابع او غير ذلك
مما يكون الواحد فيه بوحدة هي معنى وجودي يلحق ذاتا او ذواتا وقد اتضح لك
فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير متناهية غير مجسمة وانها مبدأ الحركة
الاولى وبان لك ان الحركة المستديرة ليست تكوينية تكون زمانا فقد بان لك
من هناك من وجه ما انه مبدأ دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك ان
واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز ان يتغير
له حال لم يكن مع ان قد بان لك ان العلة لذاتها يجب ان يوجد المعلول فان
دامت اوجبت المعلول دائما فلو اكتفيت بذلك الذي سلف لكفاك لكن في شرح
انا نزيدك بصيرة

الشرح

اعلم ان هذا الفصل وما يتلوه من الفصول التي سلفت فلا حاجة الى شرح

قال الشيخ

فيقول انك قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث
ثم حدث لم يخل اما ان يكون معناه ان الفاعلية والقابلية لم يكونا موجودتين او كانتا
ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن القابل او كان
القابل ولم يكن الفاعل فيقول قولا مجملا قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال
من جهة العلل كما كانت ولم يحدث البتة امر ولم يكن كان وجود الكائن عنها اولا

وجوده

وجوده على ما كان فلم يجز ان يحدث كائن البتة فان حدث امر لم يخل
الا ان يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها فاما ان نقسم الى دون
محال ان يكون حدوثه لحدوث العلة ومعها غير متأخر عنها البتة فان كانت
العلة غير موجودة ثم وجدت او موجودة وتأخر عنها المعلول لزم ما قلناه في الاحداث من حدوث
حادث آخر غير العلة وكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان تمادى الامر على هذا
وجب علل وحوادث وعلة غير متناهية ووجب معا وهذا مما عرفنا الذي صحح الفاضلين بالطبع
فبقي ان لم يكن العلل الحادثة كلها دفعة لا بقرب من علته او بعده فبقي ان دون الكون
تنتهي الى قرب علله او بعدها وذلك الحركة فاذن قد كان قبل الحركة حركة في حد الحركة
اوجبت الادنى الى هذه الحركة فيها كالتماس والذي يرجع الكلام الى الرأس في الزمان
الذي بينهما وذلك انه ان لم تماس حركة كانت الحوادث الغير المتناهية في ان واحد
ولا يجوز ان يكون في آنات متلاحقة متماسة فاستحال ذلك بل يجب ان يكون واحد
قد قرب في ذلك الذي تماسه حركة او له يؤدي الى حركة اخرى او امر اخر اي ان
الى حركة اخرى واوجبت كانت الحركة التي هي لعله قربه لهذه الحركة مماسة لها ولا معنى لهذه
المماسة مفهوم على انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان
في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة ولكن اذا اشتغلنا بهذا النحو من البيان لنتعرف ان كان
حركة قبل حركة ولا لنعرف ان تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا
واضحا ان الحركة لا يحدث بعد ما لم يكن الا لحادث وذلك الحادث لا يحدث الا بحركة
مماسة لهذه الحركة ولسنا نبالي اي حادث كان ذلك الحادث كان قصد من الفاعل او ارادة
او علم او آلة او طبع او حصول وقت اولى بالعمل دون وقت او حصول تهيؤ او استعداد
من القابل لم يكن او وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غيره

الشرح

اعلم انه ثبت فيما سلف ان الزمان ليس بذاته زمانيه وانه يتعلق بالحركة وليس لها
بذاته زمانيه وان واجب الوجود لذاته واجب من جميع جهاته لا يجوز ان تكون له
حالة لم تكن وان العلة اذا كانت موجودة لذاته المعلول فانه يدوم بدوام العلة ثم
لم تقتصر على تلك البيانات فزاد ههنا زيادة بيان فقدم تقسيما فقال كل حادث
فلابد له من علة فاعلة وعلة قابلة فاذا لم يحدث ذلك الحادث قبل ذلك فلا ان يكون
لان العلة الفاعلة والقابلة لم تكونا ثم حدثتا ولا ان تكون لكون الفاعل لا يحرك والقابل
لا يتحرك ولا ان تكون الفاعل لم يرد القابل ولا ان تكون القابل لم يتهيأ لفعل الفاعل فهذه
اقسام الاربعة لا مرد لها ثم ابطل هذه الاقسام فوجب ان كل حادث فانه مسبوق
بحادث آخر الى الابد وتلخيص كلامه هو ان كل حادث فلابد له من سبب قريب
حادث اذ لو كان سببه قديما لزم من قدمه قدم ذلك الحادث ثم ثبت ان
المسبب يجب عند وجود السبب ثم الكلام في سببه الحادث كالكلام فيه فيلزم حدوث
اسباب ومسببات لا نهاية لها ثم تلك الاسباب والمسببات لا ان تحصل دفعة
ولا ان تحصل بحيث يتقدم البعض منها على البعض والاول محال لما عرفت في باب العلل
فبقي القسم الثاني ثم تلك الامور لا ان تكون متصلة اتصال الوحدة ولا ان تكون
متتالية زمانية الوجود والاول محال لانه يلزم منه تالي الآنات وبعد جواز ذلك
كانت الآنات متفاصلة فلا يكون الا تق وجب الانتهاء الى الآن الذي يكون
علة له وقد فرض كذلك هذا خلف وان كانت متتالية زمانية الوجود فهي الحركة
فثبت ان الحوادث لا تحدث الا بالحركة وتحقيقه انه اذا حدث في جسم امر
لم يكن فقد حصلت علة ذلك الامر الى الجسم بسبب لم يكن ولابد من حركة توجب

تبعد

تبعد وبعد البعد قرب او مولد او مماسة الحفظ بذلك اتصال الحوادث
ولنرجع الى شرح الفاظ الكتاب قوله قد علمت ان كل حادث فله مادة
قد ذكرنا ان كل حادث فلابد له من علة فاعلة ومادة قابلة والشيخ ترك
ذكر الفاعل قوله فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يكن ثم حدث لم يخل اما
ان يكون هذا هو التقسيم المذكور قوله ويعني بقوله مجملا حتى يعود الى التفصيل هذا
القول المجمل هو ان كل حادث فلابد له من حادث قبله لقرب علته اليه
قوله انه اذا كانت من جهة العلل ولم يحدث اليه معناه ان العلل اذا كانت
تامة على ما كانت ولم يحدث امر النسبة فيها وكان وجه الكائن اولا وجوده
على ما كان لم يحدث الكائن البتة قوله فان حدث امر لم يكن فلا يخلو اما ان تكون
حدوثه لحدوث علته دفعة ولا ان يكون حدوثه لحدوث ما تعرضه الى علته قوله
واما القسم الذي فيجب ان يكون حدوثه لحدوث العلة ومعها غير متأخر عنها
معناه انه ان كان حدوثه لحدوث علته وجب دفعة وجب ان يكون حدوثه
مع حدوث العلة غير متأخر عنها لان العلة اذا كان غير موجود ثم وجدت
او كانت موجودة وما فرضها للمعلول لزم وجود حادث آخر وكان ذلك
الحادث هو العلة والكلام في حدوثها كالكلام في الاول ولزم علل ومعلولات
لا نهاية لها دفعة وذلك قد ابطلناه قوله فبقي ان يكون الكون منها الى قرب
علة او بعد معناه لما ابطل القسم الاول ثبت ان حدوثه لحدوث امر يقربه
الى علته وذلك الحركة وباقي البعض سوى المقصود ما ذكرناه

قال الشيخ

ولنرجع الى التفصيل ولنقل ان كانت العلة الفاعلية والقابلية موجودة

كما لحدوثه الحركة بالاتصال فيكون قبل الحركة حركة هذا خلف وان كان القابل موجودا
والفاعل غير موجود فحدوث الفاعل لابد وان يكون بعلة ذات حركة فثبت
ان كل حادث فلابد له من حركة سابقة عليه

قال الشيخ

ويشبه مبدأ الكل ذات واجبة الوجود وواجب الوجود واجب ان يوجد عنه
والا فله حال لم يكن فليس واجب الوجود من جميع جهاته فان وضعت حال
ما حادثة لا في ذاته بل خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام في حدوث
الارادة عنها ثابت اهي بالارادة او طبعا او لامر آخر اي امر كان ومهما
وضع امر حادث لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذاته ولا غير حادث في ذاته
بل على انه شيء مباين لذاته فيكون الكلام ثابتا وان حدث في ذاته كان ذاته
متغيرا وقد بين ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وايضا ان كان
هو عند حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيء لم يكن
وكان الامر على ما كان ولا يوجد عنه شيء فليس يجب ان يوجد عنه شيء بل يكون الحال
والامر على ما كان فلابد من تميز الوجوب الوجود عنه او ترجيح الوجود عنه لكون
تو... لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطيل عن الفعل حاله فليس هذا
خارجا عنه فانا نتكلم في حدوث الحادث عنه نفسه بلا واسطة او امر يحدث
فحدوث ما شئت كما يقولون في الارادة والمراد والعقل الصريح الذي لم يكذب
يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان
لا يوجد عنها فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد عنها شيء فاذا

لا فعل ولا انفعال فيهما فيحتاج الى توقع نسبة بينهما يجب الفعل والانفعال لا
من جهة الفاعل فقط بارادة موجبة للفعل او طبيعة موجبة للفعل او آلة او زمان
ولا من جهة القابل فقط باستعداد لم يكن او من جهتهما جميعا مثل وصول احدهما الى
الآخر وقد صح ان جميع هذا بالحركة ما واما وان كان الفاعل موجودا ولم يكن قابل
البتة فهذا المحال اذ لولا فعل القابل كما بينا لم يحدث الا بحركة او اتصال فيكون
قبل الحركة حركة لا اياها فلانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة
فيكون قد كان القابل حتى حدث القابل ولا ان وضع ان القابل موجود
والفاعل ليس موجود فالفاعل يحدث ويلزم ان يكون حدوثه بعلة ذات حركة
على ما وصفنا

الشرح

لما بين اجمالا ان كل حادث فانه مسبوق بحادث آخر هو الحركة عاد الى البيان التفصيل
وتلخيص كلامه هو ان نقول ان الحادث اذا لم يكن ثم حدث فاما ان يكون هناك الفاعل عليه
والقابل لم يكونا ثم حدثا ولا ان يكونا لكن لا فعل ولا انفعال بينهما ولا ان يكون الفاعل ولم يكن
القابل ولا ان يكون القابل ولم يكن الفاعل فان لم يكونا ثم حدث ما ولابد لحدوثهما
من حركة وان كانا موجودين لكن لا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج ذلك الى ان تقع بينهما نسبة موجبة
للفعل والانفعال وهي لا من جهة الفاعل ولا من جهة القابل ولا من جهتهما لا من جهة الفاعل فهي لا
ارادة ولا آلة ولا زمان ولا من جهة القابل فهو الاستعداد الذي لم يكن ولا من جهتهما
جميعا مثل وصول احدهما الى الآخر وكل ذلك بالحركة ولا ان كان الفاعل موجودا
ولم يكن القابل موجودا فحدوث الحادث محال لا اولا فلانه لا يمكن ان يحدث الحادث ما لم
يسبقه المادة فيكون القابل موجودا قبل ان يكون موجودا ولا ثانيا فلانه لو حدث القابل

صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد او ارادة
او طبع او قدرة وتمكن او شيء مما يشبه هذا لم يكن من قبل ومن انكر هذا فقد فارق
مقتضى عقله لسانا ويعود اليه ضميرا فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج
الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا لسبب واذا كانت هذه الذات التي
للعلة كانت ولا يترجح ولا يجب عنها هذا الترجح ولا داعي ولا مصلحة ولا غير
ذلك فلا بد من حادث موجب للترجح في هذه الذات ان كانت هي
الفاعلة والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة
اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله فاذا حدث لها نسبة فقد
حدث امر ولا بد من ان يحدث لذاته في ذاته فانها ان كانت خارجة
عن ذاته كان الكلام ثابتا ولم تكن هي النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود
كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن اجمع كانها جملة واحدة وفي حال ما لم يوجد
شيء والا فقد اخرج من الجملة شيء ونظر في حال ما بعده فان كان سبب النسبة
ما ما فليست هي النسبة المطلوبة فاذا الاحداث الذي يكون عن هو العقل في ذاته
لكنه محال كيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء وعمن يحدث وقد بان ان الواجب الوجود
بذاته واحد فترى ان ذلك غير حادث منه فيكون بسبب النسبة المطلقة
لا بالطلب للنسبة الموجبة لخروج الممكن الى الفعل اي انه غني وواجب وجوده [illegible]
فقد تبين ان واجب الوجود واحد على انه ان كان غير آخر فهي العلة الاولى والكلام
ثابت فيه =

الشرح

المدعى ان كل ما كان جائزا وجوده عن المبدأ الواجب الوجود لذاته فواجب عنه
وذلك لان الحيز ان يوجد والحيز ان لا يوجد اذا وجد لا بد له من مرجح
لمي [illegible] الوجود والمرجح اذا كان على الحال التي كان عليها قبل الترجح ولم
يعرض شيء البتة لا فيه ولا مباين عنه يوجب الترجح في هذا الوقت دون
ما قبله وما بعده وكان الامر على ما كان لم يكن مرجحا اذ كان التعطيل عن الفعل
والفعل بحالة واحدة فثبت انه لا بد وان يعرض له شيء يوجب الترجيح
ثم ذلك الشيء اما ان يحدث في ذاته ولا ان يحدث مباينا عن ذاته وان
حدث في ذاته (في فلك او جسم تحت القمر) في ذاته وقد بان ان الواجب الوجود لذاته
لا يتغير وان حدث مباينا عن ذاته كان الكلام فيه كالكلام في [illegible] الاول
[illegible] فالعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد بان الذات اذا كانت واحدة
من جميع جهاته وهو كما كان وكان لا يوجد منه شيء فيما قبل وهو الآن
كذلك فالآن ليس لا يوجد عنه شيء فاذا وجد الآن منه شيء فقد حدث
وان يحدث امر من قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن او عرض لان
الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يوجد الا لسبب مرجح واذا كان هذه الذات
موجودة ولا تجب عنه المرجح ثم ترجح لا بد من حادث يوجبه في هذه الذات
والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث له نسبة اخرى
فيكون الامر بحاله فاذا حدث له نسبة فقد حدث امر اما في ذاته او مباينا
عنه وقد بان بطلان ذلك وبالجملة فالمطلوب النسبة الموقعة لوجود
كل حادث في ذاته او مباين عن ذاته ولا نسبة اصلا فيلزم ان لا يحدث
شيء اصلا وقد حدث فعلمنا انه حدث ما يجب عن ذاته الرجحان الى ترجح

فوقه حكد

الفاظ الكتاب قوله وايضا مبدأ الكل ذات واجب معناه قد ثبت
انه لا بد من انتهاء الممكنات الى واجب الوجود لذاته وانه مبدأ الكل قوله
واجب الوجود واجب ما يوجد عنه معناه ان الكل ما جاز وجوده عن واجب الوجود
وجب وجوده عنه قوله والا فله حال لم يكن معناه اذا لم يجب ذلك عنه لم
يكن واجب الوجود من تمام الوجوب الوجود فلذلك اولو كان تمام الوجوب لوجود
وجب وجوده لان الوجوب اذا وجد قوله فاذن واجب الوجود
لذاته معناه انه حينئذ لا يكون واجب الوجود من جهاته وهذا الكلام يحتاج الى
مزيد تقرير وسيأتي انشاء الله قوله فان وضع لا في ذاته بل خارجة عن ذاته واعلم
ان تخصيص هذا الكلام بواجب تعالى اذا فرضنا وجود الحادث عنه فاما ان يحدث
حاله لم تكن ولا فان لا يحدث فان لم يحدث امر من ارادة او طبع او غرض او معنى
ولكن او شرط او حال او حال يثبت في ذات الله تعالى ولا خارجا عنه
من الاحوال كلها على ما كانت فهذا محال بل يجب ان يبقى العدم كما كان
لان الاستمرار العدم الى الان انما كان لانه لم يكن المرجح للوجود على العدم
والان ايضا لم يحدث المرجح فيبقى على العدم ضرورة وان تجدد وحدث
شئ مرجح للوجود على العدم فالكلام ثابت في تجدده وحدوثه وانه
لم يحدث الان ولم يحدث قبل ذلك وايضا فاما ان يحدث في ذاته
تعالى وهو محال لانه ثبت ان واجب الوجود لذاته واجب من جميع جهاته
ولا ان يحدث خارجا عن ذاته وهو ايضا محال لان الكلام في حدوثه كالكلام
في هذا الحادث قوله اذا كان هو حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها
الغرض لطالب هذا التقسيم ايضا وتقريره ان حدوث هذه المباينات عنه

الوجود لذاته لا ان يبقى واجب الوجود لذاته على ما كان قبل حدوثها ولا ان لا يبقى
عليه فان كان الذي وجب ان لا يوجد عنه شئ لان الان والا بقي على ما كان
اذ يوجد عنه شئ فلا بد من مرجح للوجود على العدم وذلك المرجح يكون
حادثا ولا يكون امرا خارجا عنه لان الكلام في الحادث الذي قوله والعقل
الصريح الذي لم يكذب هذه زيادة كشف لما تقدم وهو انه اذا لم يوجد
الشئ عن واجب الوجود لذاته ثم وجد فلا بد من حدوث حادث يوجب الترجيح
قوله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث امر معناه ان ذلك الامر يجب ان يكون
في ذات الواجب لذاته لما بينا ان الكلام ثابت فيه وايضا ان الكلام في نسبته
وامر يكون مرجحا لوجود كل ما هو خارج عن ذاته لبعد ما لم يكن الكل موجودا كان
كل ما هو خارج عن ذاته حصل وفي حال لم يوجد مباينا فاذا مبدأ ذلك
ملك النسبة لا يكون مباينا عن ذاته فعلى هذا التقدير يجب ان يكون ذلك الامر
حادثا في ذاته وهو محال فكيف يمكن ان يحدث في ذاته شئ وعنه يحدث

قال الشيخ

ثم كيف يجوز ان تتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبماذا يخالف
الوقت الوقت

الشرح

اعلم ان قوما من المجادلين ان العالم لم يوجد قبل حين وجد لانه لم يكن مصلحة او حسنا
ثم صار مصلحة وحسنا او لم يكن الايجاد اولى واليق ثم صار اولى واليق فاجاب
عنه بان العدم الصريح ثابت الاحوال فلا يمكن ان يتميز حال او وقت يكون الاولى
فيه بالعالم ان يكون موجودا فيه وبالواجب لذاته ان يكون موجدا الا حال بحدثه

قال الشيخ

وبعد اذ بان ان الحادث لا يحدث الا بعد ان لم يكن حال في المبدأ فهو لا يخلو اما ان يكون حدوث
ما يحدث عنه الذي بالطبع او عرض فيه غير الارادة او بالارادة اذ ليس يتعرى ولا
اتفاق فان كان بالطبع فقد تغير الطبع او كان بالعرض فقد تغير العرض وان كان
بالارادة فلنترك انها حدثت فيه او تبينه لا بد ان تفعل اما ان يكون المراد نفس الايجاد او غرضا
ومنفعة بعده فان كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل اراه مستقبله الان او حدث
وفيه او قدر عليه الان ولا يعني فيما يقوله قول القائل ان هذا السؤال باطل في كل وقت
عائد بل هذا السؤال حق لانه في كل وقت عائد ولازم وان كان لغرض ومنفعة فمعلوم ان
الذي هو للشيء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة فليس بغرض والذي هو للشيء بحيث كونه اولى
فهو نافع والحق الذي كان من الذات لا ينتفع بشيء

الشرح

هذا الكلام فيه حشو وتحصيله بعد التمحيص ان يقال لو حدث من الواجب لذاته شيء بعد
ما لم يحدث لا يخلو اما ان يقال انه حدث لذاته لا لذاته او لامر يوجب قبل ذلك لم يوجب
حدوثه قبل ذلك ولا يجوز ان يقال انما حدث ذلك لانه اراده في ذلك الوقت
لانه حينئذ يكون ارادته حادثة لا في ذاته او مباينا عن ذاته ولا يجوز ان يقال انه قدر عليه
الان ولم يكن قادرا عليه وهذا ظاهر البطلان ولا يجوز انه انما احدث ذلك لاجل غرض ومنفعة
لان كل ما فعل فعلا لغرض ومنفعة لكان حال فعله اولى [illegible] وربما كان غرضا ومنفعة وحينئذ
يكون قبل الحادثة فاقدا لذلك الكمال والواجب لذاته غير فاقد للكمال =

قال الشيخ

وليس فان لا يدل بما دل ان سبق افعال الحادثة ابتداء تام بالذات فان كان بذاته فقط شيء الواحد

تنبيه

يشبه وان كان لمعنى وحركة المحرك ان تحرك بحركة او تحرك عنه وان كان بمعنى فيجب ان تحيل
الكلام الى ما يحدث الذي القدم والافعال الكائنة عنه وان كان قد سبق لا بزمانه فقط
بل بذاته وبالزمان بان كان وحده ولا عالم ولا حركة ولا شك ان لفظة كان يدل
على امر مضى وليس الآن خصوصا ويعقبه قولك ثم فقد كان كون قد مضى قبل ان خلق
الخلق وذلك الكون متناه فقد كان اذن زمان قبل الحركة والزمان لان الماضي لا بد له
وهو الزمان ولكن بالزمان هو الحركة وما فيها ومعها قد بان لك هذا فان لم يسبق بامر
ماض للوقت الذي من حدث الخلق فهو حادث مع حدوثه فكيف لا يكون بعد
على انه اخصهم يا من هو للوقت الذي من الخلقة وقد كان ولا خلق كان وخلق وليس كان
ولا خلق بمعنى وجوده وحده فان ذاته حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم
الخلق بلا شيء ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه قد كان وليس الآن
وتحت قولنا كان معنى معقول دون المعنيين الذين لا شك اذا قلت وجود ذات
وعدم ذات لم يكن مفهوما انه سبق بل قد يصح ان يفهم معه الآن فانه لو وجدت
الاشياء صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح ان يقال كذلك كان بل انما يفهم السبق
بشرط ثالث بوجود الذات شيء وعدم الذات شيء ومفهوم كان شيء موجود غير المعنيين وقد
وضع هذا المعنى للخالق غير ذكره ممتدا الا عن ذاته وجوزت ان السبق فيما اي خلق توهم فيه خلق
فكان هكذا كانت بالقبلية تقديره ممتدة وهذا هو الذي تسميه الزمان اذ تقديره ليس لقدر
ذي وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتدبر انا وجدنا الطبيعيين اذ بينا
ان ما يدل على معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة فالهيئة الغير القارة هي الحركة فاذا تحققت
علمت ان الذي لم يسبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا زمانيا معه حركة واجسام

الشرح

المقصود من هذا المقصد اثبات ان الزمان لا بذاته له زمان وتحقيقه هو ان تقدم الواجب
لذاته على الحوادث لا ان يكون بذاته فقط ولا ان يكون بذاته وبالزمان وكلا ان يكون
بذاته فقط والا لزم حدوث الواجب لذاته او قدم الحوادث فاذن تقدمه عليها
بذاته وبالزمان فاذن لا يتحقق كونه سابقاً على الحوادث الا بالزمان ثم هذا الزمان ان كان
متناهياً عاد ما ذكرنا من المحال وان لم يكن متناهيا لزم ان لا يكون للزمان اول ولا زمانا
قال قد يحكى في تحقيق ذلك التقديم الزمان المقدر فيقال الزمان ان لم يكن ثابتاً
في الخارج لم يتحقق التقدم ولكنه لا شك انه يصدق حينئذ قولنا كان الله ولم يكن معه
عالم وقد ... ولفظ كان يدل على زمن ليس الان وخصوصا الماضي ثم كان فاذن
قد كان كون قد مضى وذلك الكون ساه فاذن وجد زمان قبل الحركة والزمان
الذي الماضي لا ان يكون ماضياً بذاته ولا ان يكون بالزمان والذي هو الحركة وما فيها
وما معها ثم ذلك الزمان ان كان متناهيا لزم ما ذكرنا من المحال وان لم يكن كذلك
لزم ان يكون للزمان بذاته زمانه وقيل انه يصدق عند القائل كان ولا خلق
وكان وخلق ثم معنى كان ولا خلق لا ان يكون نفس وجوده فقط ولا ان يكون وجوده مع عدم
الخلق محال ان يكون نفس وجوده فقط بل وجوده مع الخلق ثابت وكان ولا خلق
غير ثابت ومحال ان يكون وجوده مع عدم الخلق فان وجوده وعدم الخلق موصوف
بانه قد كان ليس الان فاذن هو معنى ثالث الذي وجود ذات وعدم ذات لا يعهم
نه ليس فاذن قبل حدوث الحوادث معنى غير ذات الواجب لذاته والحوادث ولو
معنى كان فاذن قبل حدوث الحوادث شيء منقضي وذلك هو الزمان فاذن
لا بذاته له فاذن الواجب لذاته سابق الزمان والزمان لا يتحقق الا مع الحركة
والجسم = قال الشارح وهو ما اعطاه الدين

حفظه الله

عطلوا الله عن وجوده لا يخلو اما ان يسلموا ان كان قادرا قبل
ان يخلق الخلق جسما ذا حركات يقدر اوقاته وازمنته ينتهي
الى وقت خلق العالم او يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت
خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يكن الخالق الا يبتدئ
الخلق الا حين ابتدأ وهذا القسم الثاني محال يوجب انتقال
الخالق من العجز الى القدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع
الى الامكان بلا علة والقسم الاول يقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلو
ان يكون يمكن ان يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهي الى
خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا يمكن ومحال ان لا يمكن
لما بينا وان امكن فاما ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم
الذي الذي ذكرناه قبل هذا الجسم او انما يمكن قبله فان امكن
معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متساويين في
الحركة في السرعة تقع حيث ينتهيان الى خلق العالم ومدة
احدهما اطول وان لم يمكن معه بل كان امكانه تباينا متقدما
عليه او متأخرا عنه يقدر في حال العدم امكان خلق
شيء بصفته ولا امكانه وذلك في حال ودون حال ووقع
ذلك متقدما ومتأخرا وذلك الى غير النهاية فقد
وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بدء لها في الزمان
انما البدء لها من جهة الخالق وانما هي السماوية =
الشرح

فهذا برهان آخر على ان الزمان لا بداية له زمانا وتلخيصه ان الزمان
هو ان الزمان لو كان له مبدأ زمانا فلا يخلو اما ان يكون الله تعالى
قادرا على ان يخلق قبله جسما ذا حركات تنتهي الى وقت خلق العالم
ولا ان لا يكون قادرا على ذلك وهذا القسم الثاني محال والا لزم
انقلاب الخالق من العجز الى القدرة او انقلاب المخلوقات من الامتناع
الى الامكان بلا علة والقسم الاول على قسمين لانه لا يمكن ان يخلق جسما
آخر ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات اكثر من حركات ذلك
الجسم ولا ان لا يمكن ذلك فان لم يمكن لزم المحال الذي ذكرنا فان
امكن فاما ان يمكن خلقه مع خلق الجسم الذي ذكرناه قبل هذا الجسم ولا
ان كان يمكن خلقه قبله والقسم الاول محال لانه لا يمكن ان يكون
ابتداء خلق جسمين متساويين الحركة في السرعة بحيث ينتهيان الى خلق العالم
ومدة احدهما اطول والقسم الثاني يوجب ان يكون امكانه سابقا
له متقدما عليه فاذن لعدد في حال العدم امكان خلق بصفة
ولا امكانه فاذن قبل حدوث العالم امتداد وهو قابل للزيادة والنقصان
فيكون كما ذا والك الى غير النهاية فيثبت ان الزمان لا بداية له
زمانا ويثبت ان الزمان لا بد له من وجه حركة فان الحركة انما فقط
للزمان لا بد لها زمانا وانما هذا من جهة خالقها ويثبت
انها هي الدورة السماوية

قال الشيخ

وقد صح لنا فيما قد سلف من الفصل ان الواجب بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا في جسم
ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه فاذن الموجودات كلها وجود ما عنه ولا تكافؤ له
له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي عنه ولا الذي فيه او به يكون ولا الذي
له حتى يكون لامر شيء فيها لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل
الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء غيره وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره في
وذلك فيه اظهر وخصوصا من سبيل استحالة ان يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يؤدي
الى تكثر ذاته فانه حينئذ يكون شيء بسببه القصد وهو معرفته وعلمه بوجوب القصد او استحبابه
او خيريته فيه ثم شيء ذلك ثم قصد ثم فائدة تعيده ما يأتي القصد على ما اوضحنا قبل وهو محال
وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون وجود الكل عنه لا لانه يعرف ذاته ان عقلا
محضا ومبدأ او لا وانما يعقل وجود الكل عنه على انه مبدأه وليس في ذاته مانع او كاره
لصدور الكل عنه وذاته عالمة بان كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير وان ذلك من لوازم
جلاله المعشوق له لذاته وكل ذات يعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاوقة ما بل يكون عالما
على ما اوضحنا فانه راض بما يكون فيه الذي هو راض بعضا الكل عنه ولكن الحق الاول انما
تعقل للاول وبالذات انه يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ النظام الخير في الوجود فهو
للنظام الخير في الوجود كيف يمنع ان لا يكون لا يعقله خارجا عن القوة الى الفعل ولا عقله
منتقلا من معقول الى معقول فان ذاته بريئة بالقوة من كل وجه على ما اوضحنا قبل
بل يعقله واحد معا ويلزم ما يعقله من النظام الخير في الوجود او يعقل انه كيف يمكن
افضل ما يكون ان يحصل وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها
على ما علمت علم وقدرة وارادة ولا انا فنحتاج في تنفيذ ما يتصوره الى قصد
والى حركة وارادة حتى يوجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح لبراءته عن ثنيته على

ما اطلب في ثباته فجعله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم
لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لاجل وجود شيء آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى
انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضانا مباينا لذاته وهو لا يكون ما يكون
عنه الا انما هو على سبيل اللزوم اذا صح ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود
من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا الغرض هنا =

الشرح

من ههنا شرع في بيان كيفية صدور الكل عن واجب الوجود لذاته فقال ثبت ان
الواجب الوجود لذاته واحد وانه ليس بجسم ولا حال في الجسم وانه غير منقسم بوجه
وانه لا سبب له وقد علمت ان الاسباب اربعة فقوله لا الذي عنه اشارة الى نفي السبب
الفاعلي ولا الذي فيه اشارة الى نفي السبب المادي ولا الذي به نفي السبب الصوري
لنفي السبب الصوري ولا الذي له اشارة الى نفي السبب الغائي ثم فرع على هذا امتناع
ساير جهات احدها ان صدور الاشياء عنه ليس على سبيل قصد وغرض وقد مر هذا مستوفى
حتى هذا وذكر ههنا بيانا آخر وهو انه لو قصد وجود الكل لزم التكثير في ذاته لانه حينئذ
يكون للقصد سبب وهو معرفته وعلمه يوجب القصد اذا ما سواه او خير فيه يوجب
ذلك ثم قصد فايدة يفيدها القصد على ما اوضحنا وهذا محال حاصل هذا
الكلام هو انه لو كان الواجب لذاته فاعلا للكل بالقصد لكان للقصد سبب وله فايدة
وذلك يوجب التكثير في ذاته ولقائل ان يقول هذا التكثير ليس في ذات الواجب
لذاته بل في امور خارجة عن ذاته والتكثير في الامور الخارجية لا يبطل وحدة الذات
الواجب لذاته نص عليه في الاشارات وكما ان صدور الاشياء عنه ليس بالقصد
كذلك ليس بالطبع لان الطبع لا شعور ولا معرفة له بالفعل ولا للغايات الوجود
لذاته

لذاته بعض الاشياء وبالعلم لانه عقل محض يعقل ذاته واذا عقل ذاته يعقل انه يلزم
عنه وجود الكل وليس في ذاته مانع لوجود الكل عنه ولا هو كاره لصدور الكل عنه
وذاته عالمة بان كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير وهو عاقل لنظام الخير في وجوده عقلا
خارجا عن القوة الى الفعل ولا عقلا مستقلا من معقول الى معقول فان ذاته بريء عما بالقوة
من كل وجه على ما بينا بل عقلا واحدا معا واذا عقل نظام الخير لزم ان يعقل الخير كيف يمكن
ان يكون افضل ما يمكن ان يحصل وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة عنده وهي بعينها
على ما علمت علم وقدرة وارادة ولا نحن نحتاج في تنفيذ ما يتصوره الى قصد والى حركة والى
ارادة حتى يوجد الفعل ولا يصح ذلك في حق واجب الوجود لذاته لبرائته عن الاثنينية
اعلم ان هذا الكلام في ان صفات الواجب وجوده نفس ذاته =

قال الشيخ

فلا يجوز ان يكون اول الموجودات وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى
مادة وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا لشيء آخر والجهة والحكم الذي في ذاته
الذي منه يلزم هذا الشيء ليس الجهة والحكم الذي يلزم عنه لا هذا الشيء بل غيره فان لزم
منه شيئان متباينان بالقوام او شيئان متباينان يكون منهما شيء واحد مثل مادة وصورة
لزوما معا فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته وتلك الجهتان اذا كانتا لا في ذاته
بل في لوازم ذاته فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسمة
بالمعنى وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده فتبين ان اول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد
وذاته وماهيته وحده لا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا من الصور التي هي كمالات الاجسام
معلولا قريبا له بل المعلول الاول عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو اول
العقول المفارقة التي عددناها ويشبه ان يكون هو المبدأ المحرك للجرم الاقصى على سبيل التشويق

ولكن لقائل ان يقول انه لا يمتنع ان يحصل الحادث عن الذي صورة مادية لكنه
يلزم عنه وجوها وتمامه فيقول ان هذا يوجب ان يكون الشئ الذي يعد به الصورة
وهذه المادة يكون ثالثة في درجة المعلولات وان يكون وجهها بتوسط المادة
فيكون المادة شيئاً لوجه صدور الاجسام الكثيرة في العالم وقوامها وهذا محال اذ المادة
وجهها انها قابلة فقط وليست شيئاً لوجهك من الاشياء عن غير سبيل القبول
فان كان شئ المواد ليس كذلك فليس هو المادة الا باشتراك الاسم فيكون
ان كان الشئ المفروض ثانياً ليس على صفة المادة الا باشتراك الاسم فالمعلول
الذي لا يكون نسبته اليه على انه صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا
الثالث من جهة يوجد عنها هذه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة شئ آخر حتى
لا يكون الصورة الاخرى موجودة بتوسط المادة كانت الصورة المادية بعينها
فعلها لا يحتاج فيه الى المادة وكل شئ يفعل فعله من غير ان يحتاج الى المادة فهذا
او لا عنه عن المادة فيكون بالصورة المادية عنه عن المادة وبالجملة فان
الصورة المادية وان كان علة للمادة في اخراجها الى الفعل ولكنها فان
للمادة تاثير في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان مبدأ الوجود من غير
المادة كما عرفت فيكون لا محالة كل واحد منهما علة للاخرى في شئ وليس من جهة
واحدة ولولا ذلك لا يستحيل ان يكون للصورة المادية تعلق بالمادة
بوجه من الوجوه وكذلك قد سلف منا القول ان المادة لا يكفي في وجودها
الصورة فقط بل الصورة بجزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن ان
الصورة من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها فبين انه لا يجوز ان يكون
المعلول الذي صورة مادية اصلاً ولئلا يكون مادة اخرى فوجب ان يكون

المع الذي

المع الذي صورة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد غير مادية اصلاً وعقلاً

الشرح

المقصود من هذا الفصل اثبات ان اول الموجودات الصادرة عن الواجب الوجود
لذاته العقل على النطق به صاحب شرحنا هذا عليه وتقريره انه ثبت ان الواجب الوجود
واحد والواحد الحق لا يصدر منه بغير واسطة الا واحد وبيانه وهو ان يكون اي شئ بحيث يصدر
عنه آ غير كونه بحيث يصدر عنه ب اذا كان آ و ب متغايران في الذات
الواحد الذي صدر عنه آ لم يصدر عنها ب من جهة صدور آ عنه لان مفهوم قولنا
هو بحيث صدر عنه آ غير مفهوم قولنا هو بحيث صدر عنه ب لتعقل احدهما
مع الذهول عن الاخر فاذن جهة صدور آ عنه غير جهة صدور ب عنه فهما اثنان
يصدران عن الذات الواحدة بجهتين مختلفتين فهاتان الجهتان ان كانتا داخلتين في الذات
لزم كون تلك الذات مركباً فلا يكون واحداً واحداً حقيقياً وقد بان بطلان ذلك
وان كانتا خارجتين لا يستمر الكلام في صدورهما كالكلام في صدور الاثرين فيلزم
التسلسل ولا انتهاء الى جهتين داخلتين في ذات الواجب الوجود لذاته تقويمه له
وكلاهما باطلان فثبت ان اول الموجودات الصادرة عنه واحد ونسمي المبدع الاول
ثم نقول ذلك المبدع الاول يجب ان يكون عقلاً محضاً والبرهان عليه هو انا قد ذكرنا
ان الموجود اما جوهر واما عرض والجوهر اما هيولى واما صورة واما جسم واما نفس واما عقل
فنقول محال ان يكون المبدع الاول عرضاً لان العرض محتاج الى موضوع فلو وجد
هو مع موضوعه لزم صدور اثنان عن الواجب الوجود لذاته معاً وقد تبين بطلانه
ولا يجوز ان يكون هيولى لان الهيولى لا يوجد بدون الصورة فيلزم منه وجوب اثنان
معاً وايضاً فلو كان اول الموجودات الصادرة عنه هي الهيولى لكانت الموجودات

التي بعدها جملة منها وكانت الهيولى لا فاعلة لها والهيولى من حيث هي الهيولى قابلة
فقط لا فاعلة ومحال ان يكون المبدع الذي هو الصورة لان الصورة محتاجة في تقومها
الى الهيولى فلا يكون فاعلة لها لان الشيء انما يفيض لغيره تقويمه في ذاته ولا قوام لها بدون الهيولى
فيمتنع ان تصدر عنه ثم هو يوجد ما يحتاج اليه في وجوده فيستحيل ان يكون هو الجسم لان الجسم مركب
من الصورة والهيولى والكثرة لا يوجد عن الواجب لوجوده لذاته دفعة ولا يجوز ان يكون
المبدع الذي هو النفس لان النفس حقيقتها انه جوهر مفارق متصرف في الجسم فلا بد في تحقق
ماهية النفس من تحقق الجسم فما لم يتحقق جسم لا يكون نفس فاذا المبدع الاول عقل مجرد عن علائق
الجسم فهذا تمام الكلام في هذا المطلب ولنرجع الى شرح الفاظ الكتاب قوله فلا يجوز
ان يكون في الموجودات منه اي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بانقسام الى هيولى وصورة
معناه انه لما ثبت ان الواجب لوجوده لذاته واحد فلا يجوز ان يصدر عنه الا موجود واحد
وهو الذي لا ينقسم بوجه ما لا بالعدد ولا بالاجزاء قوله لانه قد لزم ما يلزم عنه لذاته بهذا
هو البرهان الذي قررناه قوله فبين ان الموجودات الصادرة عن العلة الاولى واحدة لا
في مادة معناه ذلك الواحد المبدع ليس في وجوده في مادة قوله فليس شيء من الاجسام
ولا من الصور التي هي كمالات الاجسام معلولا قريبا له بل المعلول الاول عقل محض لانه
صورة لا في المادة فعلم انه لا يلزم من المطلوب كون ذلك المبدع جسما ولا صورة
في جسم لكونه عقلا محضا وانما يلزم ذلك على الوجه الذي ذكرنا قوله وهو اول العقول
المفارقة التي عددناها هذا ظاهر قوله ويشبه ان يكون هو المبدا المحرك للجرم الاقصى على
سبيل التشويق لما كان محالا ان يكون الصادر عنه عقلا مجردا ثم لا يصدر عنه ذلك
العقل عقل ونفس والفلك الاقصى ويكون محركا له بهذا العقل الثاني الاجرام لا محالة
المحرك له على سبيل التشويق هو العقل الذي قوله ولي تعالى ان يقول انه لا يمتنع الا يكون

اي وشيء غير الذي هو الاخر قد ذكرنا ان المبدع الاول على اقسام يكون واما الحق
منها ليس واحدا وهو ان يكون المبدع الاول عقلا مجردا والشيخ ابطل منهما قسمين منها
احدها كون ذلك المبدع صورة مادية على طريق السؤال والجواب لان السؤال فهو
ان لقائل ان يقول انه يجوز ان يكون المبدع الاول صورة مادية يلزم عنها وجود ما دونها
والجواب عنه من وجهين احدهما ان الصورة محتاجة في قوامها الى المادة فيستحيل ان يكون
فاعلة لها وثانيهما ان الصورة لو كانت فاعلة للاشياء لكان ذلك بتوسط المادة لكون
المادة سببا لوجود صور الاجسام وقوامها وهو محال لان المادة حقيقتها انها قابلة فقط
فان كان شيء من المواد ليس كذلك فاطلاق اسم المادة عليه ليس الا باشتراك الاسم فان
قيل ان الصورة يوجد عنه المادة من جهة ومن جهة اخرى يوجد عنه صورة شيء اخر فلا يستلزم
الصورة الاخرى توسط المادة فنقول يلزم من ان يكون الصورة فعلت فعلا من غير حاجة
الى المادة وذلك محال لان كل شيء يفعل فعلا من غير حاجة الى المادة يكون ذاته
غنية عن المادة لكنها غير غنية في ذاتها عن المادة فاذن يكون فعلها بمشاركة المادة وقد بطل
ذلك فاذن المعلول الاول لا يجوز ان يكون صورة مادية قوله ولان ان لا يكون مادة
اظهر معناه ان امتناع كون المبدع مادة اظهر قوله فواجب ان يكون المعلول الاول صورة
غير مادية وعقلا معناه واجب ان يكون المعلول الاول عقلا وانت قد علمت انه
يلزم هذا الما ذكر

قال الشيخ

وانت تعلم ان ههنا عقولا ونفوسا مفارقة كثيرة فمحال ان يكون وجودها مستفادا
متوسط ما ليس له وجود مفارق لكنك تعلم ان في جملة الموجودات عن الاول اجساما
اذ علمت ان كل جسم ممكن الوجود في حد نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون

عن الاول بغير واسطة وهي كائنة عنه بواسطة وعلمت انه لا يجوز ان تكون الواسطة وحدة
محضة فقد علمت ان الواحد من حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد فاحرى ان لا تكون
عن المبدعات الاولى بسبب اثنينية يجب ان تكون فيها ضرورة او كثرة كيف كانت
ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود
بالاول واجب الوجود ووجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول
بالضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى يجعله لذاته ممكنة الوجود في حيزها وجعل وجوب
وجوده من الذي يعقل بذاته الذي وليست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده
ليس له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل
الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وحدته عن الاول ونحن لا نمنع ان يكون
عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده وداخلة
في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزم
حكم حال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك
اللازم شيء فيتبع من هناك كثرة معها تلزم ذاته فيجب اذن ان تكون مثل هذه الكثرة
العلة لامكان وجود الكثرة فيها عن المعلولات الاولى ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن
ان يوجد منها الا وحدة ولا يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا امكان كثرة هناك الا
على هذا الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد
فليست اذن موجودة معا عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود الاول عنه
ثم يتلوه عقل وعقل ولان تحت كل عقل فلكا بمادته وصورته التي هي النفس
وعقلا دونه فيجب تحت كل عقل ثلثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة
عن ذلك العقل الاول في الابداع لاجل التثليث المذكور فيه والافضل يتبع الافضل

من جهات

من جهات كثيرة فيكون اذن العقل الذي يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما
يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكمالها وهي النفس وبطبيعة امكان
الوجود الحاصلة له المندرجة فيها بتعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاقصى المندرجة
في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فيما يعقل الاول
يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الاولى بجزئيها اعني المادة والصورة
والمادة بتوسط الصورة او بمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي
يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى
العقل الفعال الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية
حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانا نقول انه ان لزم وجود كثرة العقول بسبب
المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة
فيلزم كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها
متفقا

الشرح

لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ثم ذلك الواحد اذا لم يكن فيه
كثرة يمتنع ان يصدر منه الكثرة فيلزم ان لا يوجد شيء الا عن شيء الى آخر الموجودات
وليس الامر كذلك فلا جرم ثبت ههنا كثرة في المبدع الاول حتى صدر منه
عقل ونفس وجرم فلك وكذلك صدر عن ذلك العقل عقل ونفس فلك الى
ان انتهت الى العقل الاخير الذي هو العقل الفعال والفلك الذي تحته وهو فلك القمر
وايضاح هذا الكلام وهو ان ههنا عقولا ونفوسا كثيرة العدد ولا يمكن ان يكون
وجودها عن الواجب الوجود لذاته معا بل يجب ان يكون اعدها هو المعلول الاول

ثم تتلوه عقل وعقل ولا بد تحت كل عقل فلك بمادته وصورته التي هي النفس ودونه
فتحت كل عقل ثلاثة أشياء في الوجود فيجب امكان وجود هذه الثلاثة عن ذلك العقل الأول
في الابداع لأجل التثليث المذكور والأفضل يتبع الأفضل من جهات كثيرة فيكون العقل الأول
الذي يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الأقصى
وكمالها وهي النفس والطبيعة الإمكان الوجود الحاصلة له المندرج فيما يعقله من ذاته وجود جرمية
الفلك الأقصى ثم كذلك الحال في كل عقل عقل وفلك فلك الى أن ينتهي الى العقل الفعال
الذي يدبر أنفسنا وليس يجب أن يذهب هذا المعنى الى غير نهاية حتى يكون تحت
كل مفارق مفارق فانا نقول إن لزم وجود كثرة العقول فبسبب المعاني التي فيها الكثرة
وقوله هذا العكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه المعلولات ولا
هذه العقول متفقة النوع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا هذا ملخص كلامه في كيفية كون العقول
والكرات السماوية ولنرجع الى الشرح قوله واعلم أن ها هنا عقولا وكرات ونفوسا مفارقة
كثيرة العدد فمحال أن يكون وجودها مستفادا بتوسط ما ليس له وجود مفارق اعلم ان
العقول المفارقة لا يمكن صدورها عن الأول معا لما بينا وانما يصدر عنه بتوسط ولا يكون المتوسط
محالا أن يكون الا مفارقا لأن ما يكون ماديا لا يكون له نسبة الى المجرد حتى يكون واسطة في وجوده
قوله لكنك قد علمت أن في جملة الموجودات عن الأول اجساما معناه اعلم ان
اجساما صادرة عن الأول لأن كل جسم ممكن الوجود لذاته واجب الوجود بغيره ولم
لا يجوز أن يكون تلك الواسطة واحدة لا كثرة فيها اذ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قوله
ولا يجوز أن يكون من المبدعات الأولى بسبب أشبه معناه انه يلزم مما ذكرنا
أن يكون في المبدع الأول كثرة حتى يمكن أن يكون سببا للكثرة قوله ولا يمكن في العقل الفعال
شيء من الكثرة الا على أحد الوجهين أقول إن المعلول الأول بذاته ممكن الوجود لما ذكرنا انه يجب ان يكون

[illegible]

المعلول الأول فيه كثرة حتى يكون مصدرا للكثرة ولا وان ليس تلك الكثرة فقال إنه
لا يمكن أن يكون تلك الكثرة الا على أحد الوجهين واما أن يكون للمعلول الأول بذاته ممكن الوجود
وبالأول واجب الوجود ووجوب وجوده بأنه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ضرورة
فيجب أن يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حيزها وعقله وجوب وجوده
من الأول المعقول بذاته وعقله الأول وعدد الكثرة ليست له من الأول لما بين فان
امكان وجوده له لذاته لا بسبب الأول بل له من الأول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل
الأول في يعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الأول ونحن لا نمنع ان يكون عن ذات
واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في أول وجوده وداخلة في قوامه بل يجوز أن يكون
واحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزم حكم وحال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا
واحدا ثم يلزم عنه بمشاركته ذلك اللازم شيء فيتبع من هناك كثرة كلها يكتنف ذاته
فيجب اذا أن يكون مثل هذه الكثرة علة لامكان وجود الكثرة معا عن المعلولات الأول قوله
ولولا هذه الكثرة لا يمكن أن يوجد منها الا وحدة ولا يمكن ان يوجد منها جسم لما
فرغ من بيان الكثرة في المعلول الأول قال انه لولا هذه فيه لما وجد عنه الا واحد
وعن ذلك الواحد الا واحد حتى لا يوجد وجها ان الأول احد منهما علة للجسم ويعني
عنه الجسم قوله ثم لا امكان لكثرة هناك الا على هذا الوجه معناه انه لا يمكن ان يكون
كثرة في المعلول الأول الا التثليث المذكور واعلم ان [illegible] الرجال قوله فقد
بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد وقد ذكرنا هذا الجملة والطبيعة الإمكان الوجود
الحاصلة له المندرجة فيما يعقله لذاته وجه جرمية الفلك الأقصى المندرجة في جملة ذات
الفلك الأقصى نوعه وهو الأمر المشارك للقوة اعلم انه حيث كان وجه العقل علة لوجود الجرم
الأقصى قوله فيما يعقل الأول يلزم عنه عقل حيث عقله الأول على له [illegible]

آخر وجوب وجوده بالذي هو علة لتعقل قوله وبما يختص بذاته على حسب الكثرة الذي لي

يحرفها أعني المادة والصورة جعله مالم من ذاته علة لجرم الكرة الذي هو قوله

فالمادة تتوسط الصورة أو ركبها اعلم أن الشيخ قد طلب ههنا سلف أن الذي وجوب الوجود

غير واجب الوجود لا يكون صورة بل المادة هي توجد بواسطة الصورة فكيف قصد أن الذي

قوله كما أن ممكن الوجود يخرج إلى الفعل بعض هذا الكلام غير معلوم =

قال الشيخ

وصل بما ذا انعقد الموضع أن يحقق العناية في العناية ولنسلك إنه قد اتضح لك مما سلف منا

بين أن العلل العالية لا يجوز أن تكون تعمل ما تعمل لأجلنا أو تكون بالجملة يهمها شيء

ويدعوها داع ويعرض عليها إيثار ولا لك سبيل إلى أن تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم

وأجزاء السموات وأجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر ذلك اتفاقاً بل يقتضي

تدبيراً ما فيجب أن تعلم أن العناية هي كون الأول عالماً لذاته بما عليه الوجود في نظام

الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان وراضياً به على النحو المذكور فيعقل

نظام الخير على الوجه الأبلغ في الإمكان فيفيض عنه ما يعقله نظاماً وخيراً على الوجه الأبلغ

الذي يعقله فيضاناً على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان فهذا هو معنى العناية.

الشرح

هذا الكلام يتضمن تقرير سؤال وجوابه أما السؤال فهو أن العاقل هو الحكيم إنما يفعل الواجب

لذاته لا يفعل أمراً لأجل ما دونه فلذلك بين أن العلل العالية كلها لا تفعل لأجل ما تحتها

من لا تفعل لأجل الدواعي والأغراض ولكنك لا ترى الآثار العجيبة في الأجرام

العلوية والعنصرية وتسليم أنه لا يمكن صدورها بالاتفاق وأنه يمكن صدوره إلا عن مدبر

مدبر والجواب تحقق وأن الحكيم إن العلل لا تفعل لأجل ما دونها أمراً لكن لا يمكن

العناية

العناية بين شيئاً فإن صدور هذه الأشياء عن الأول على وجه الأحكام والإتقان

بالعناية ولا بد ههنا من بيان معنى العناية وهي كون الأول عالماً لذاته بما عليه

الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان وراضياً به

على النحو المذكور وحاصل ذلك أن علمه بصدور الأشياء خير منافية له

عنه هو الإرادة ثم أن علمه بأنه كيف يكون حتى يكون واقعاً على الوجه

الأكمل الأنفع هو عناية بتلك الأشياء فإنه إذا علم في الحيوان أنه يمكن

وقوعه على تركيبات مختلفة وعلم مع ذلك أن التركيب الأكمل الأنفع

كيف هو ثم فاض عنه ذلك الأكمل كان علمه بذلك الأكمل

عناية بالأشياء فهذا معنى العناية =

قال الشيخ

واعلم أن الشر على وجوه يقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه

في الخلقة ويقال شر لما هو مثل الألم والغم الذي يكون هناك إدراك ما بسبب لا

فقد سبب فقط فإن السبب المنافي للخير والمانع للخير والموجب لعدمه ربما

كان بحيث لا يدركه المضرور كالسحاب إذا ظلل فمنع شروق الشمس عن المحتاج

إلى أن يستكمل بالشمس فإن كان هذا المحتاج دراكاً أدرك أنه غير منتفع ولم يدرك

من حيث يدرك ذلك أن السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر وليس

هو من حيث هو مبصر يتأذى بذلك ويتضرر أو ينتقص بل من حيث هو آخر ولكن

الحرارة مثلاً إذا صارت شراً بالقياس إلى المتألم لها فلها جهة أخرى تكون

لها غير شر وربما كان لو حصلت مدركه مدرك عدم السلامة لكن يتألم لفقد الاتصال

عضو بحرارة محرقة فإنه من حيث يدرك فقد الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو

يدرك المحرار الموذي للعضو فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك على نحو
ما سلف من ادراك الاشياء العدمية وادراك على نحو ما سلف من ادراك
الاشياء الوجودية وهذا المدرك الوجودي ليس شرا في نفسه بل شرا بالقياس
الى هذا الشيء واما عدم كماله وسلامته فليس شرا بالقياس اليه فقط حتى يكون
له وجود ليس هو به شرا بل نفس وجوده الا شرا فيه وعلى نحو كونه شرا فيه
فان العمى لا يجوز ان يكون الا في العين ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون
الا شرا وليس له جهة اخرى يكون بها غير شر واما الحرارة مثلا اذا صارت شرا
بالقياس الى المتألم بها فلها جهة اخرى يكون بها غير شر فالشر بالذات هو العدم
ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر
بالعرض هو المعدوم والحابس للكمال عن مستحقه ولا خير من عدم مطلق الا في لفظه فليس
هو بشر حاصل ولو كان له حصول لكان الشر العام وكل شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه
ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما يلحق الشر ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر
يلحق المادة لامر يعرض لها في نفسها فان يكون قد عرض لمادة ما في ابتداء وجوده
بعض اسباب الشر الخارجة فلحقها هيئة من الهيئات مانعة لاستعداد ما خاص
للكمال الذي يقوم شر موازيه مثل المادة التي يتكون منها انسان او فرس اذا عرض
لها من الاسباب الطارية ما جعلها اردى مزاجا واعصى جوهرا فلم يقبل التخطيط والتشكيل
والتقويم فتشوهت الخلقة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال المزاج والبنية لا لان
الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما من امر طار من خارج فاحد شيئين اما
مانع وحائل ومبعد للمكمل واما مضاد واصل ماحق للكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة
وتراكمها واظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني البرد

نوع

للنبات المصيب لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع
سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ما تحت القمر طفيف بالقياس
الى سائر الوجود كما علمت ثم ان الشر انما يصيب اشخاصا في اوقات والانواع
محفوظة وليس الشر الحقيقي يعم اكثر الاشخاص الا نوعا من الشر واعلم ان الشر الذي هو بمعنى
العدم اما ان يكون شرا بحسب امر واجب او نافع قريب من الواجب واما ان لا يكون
شرا بحسب ذلك بل شرا بحسب الامر الذي هو ممكن في الاقل ولو وجد لكان على سبيل
ما هو فضل من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طباع الممكن الذي
هو فيه وهذا القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه وهذا ليس
شرا بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل بالفلسفة
والهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرا من جهة ما نحن ناس بل هو
شر بحسب كمال الاصلح في ان يعم وستعرفه وانما يكون بالحقيقة شرا اذا اقتضاه
شخص ما من الناس او شخص وانما يقتضيه الشخص لا لانه انسان او نفس بل لانه قد ثبت عنده
حسن ذلك واشتاق واستعد لذلك الاستعداد وكان قبل ثبوت هذه الاشياء له لا
يقتضي ذلك فليس مما يبعث اليه الطبيعة النوعية انبعاثها الى الكمالات
الثانية التي تتلو الكمال الاول واذا لم يكن كائنا عدم ما في امر مقتضى في الطباع
فالشر في اشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في
الاشياء ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد
وتنفعل عن الغالب لم يمكن ان تكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم تكن النار
بحيث اذا تأدت لها المصادمات الواقعة في مجرى الكل عن الضرورة
الى ملاقاة رداء رجل شريف وجب احراقه لم تكن النار منتفعا بها المنفعة العامة

وجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما يكون خيراً بعد ان يمكن وجود
شيء منه شر عنه ومعه وافاضة الخير لا يوجب ان تترك الخير الغالب
لشر يسير فيكون تركه شراً من ذلك الشر لان عدم ما يمكن في طباع المادة
وجوده اذا كان عدماه شرين عدم واحد ولهذا ما يؤثر العاقل الاحتراق
بالنار بشرط ان يسلم منها حياً على الموت بلا الم فلو ترك هذا المعنى من الخير
لكان يكون ذلك شراً فوق هذا الشر الكائن بايجاده فكان في مقتضى العقل
المحيط بكيفية وجوب الترتيب في نظام الخير الكلي استحقاق مثل هذا النمط من الاشياء
وجوداً محذوراً ما يقع معه من الشر ضرورة فوجب ان يفيض وجوده
فان قال قائل فقد كان جائزاً ان لا يوجد المدبر الا خيراً محضاً بريئاً عن الشر
فيقال هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا النمط من الوجود وان كان جائزاً في الوجود المطلق
على انه ان كان ضرب من الوجود المطلق مبرأ فليس هذا الضرب ذلك
مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية
وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن ترك ايجاده لاجل ما قد يخالطه من الشر
الذي اذا لم يكن مبدؤه موجوداً اصلاً وترك لاجل ان لا يكون هذا الشر كان
ذلك شراً من ان يكون هو فكونه خير الشرين ولكان ليس ان لا يوجد
الاسباب الخيرية التي هي قبل هذه الاسباب التي تؤدي الى الشر بالعرض والا لم
يوجد تلك فيتبع وجود هذه وكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم
يلتفت الى ذلك وصيرنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود الى
اصناف الموجودات المختلفة في احوالها لكان الوجود المبرأ من الشر قد حصل
وهي نمط من الوجود انما يكون على هذا السبيل ولا يكونه اعظم شراً من كونه فواجب

ان يفيض

ان يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجه الذي هو اصوب وعلى النمط الذي
قيل بل نقول من راس ان الشر يقال على وجوه فيقال شر للافعال المذمومة
ويقال شر لمباديها من الاخلاق ويقال شر للآلام والغموم وما يشبهها ويقال
نقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه ان يكون له وكان الآلام والغموم وان كانت
معانيها وجودية ليست اعداماً فانها تتبع الاعدام والنقصان والشر الذي في الافعال
هو ايضاً بالقياس الى من يفقد كماله بوصول ذلك اليه مثل الظلم
او بالقياس الى ما يفقده من كمال يجب في السياسة الدينية او المدنية كالزنا وكذلك
الاخلاق انما هي شرور بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة لاعدام النفس كمالات يجب
ان تكون لها ولا تجد شيئاً مما يقال له شر من الافعال الا وهو كمال بالقياس الى سببه الفاعل
له وعسى انما هو شر بالقياس الى السبب القابل له او بالقياس الى فاعل آخر يمنع فعله
في تلك المادة التي هو اولى بها من هذا الفعل والظلم يصدر مثلاً عن قوة طلبة
للغلبة وهي الغضبية والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية اي خلقت
ليكون متوجهة الى الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس اليها خير لها وان ضعفت
عنه فهو بالقياس اليها شر لها وانما هو شر للمظلوم او للنفس النطقية التي كمالها كسر
هذه القوة والاستيلاء عليها وان عجزت عنه كان شراً لها وكذلك السبب الفاعل
للآلام والاحتراق كالنار اذا احرقت فان الاحراق كمال النار لكنه شر بالقياس
الى من سلب السلامة بذلك لفقدانه فقد واما الشر الذي سببه النقصان والقصور
يقع في الجبلة ليس لان فاعلاً فعله بل لان الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيراً
بالقياس الى شيء فاما الشرور التي تلحق باشياء هي خيرات فانما هي من سبب
من جهة المادة فانها قابلة للصورة وللعدم وسبب من الفاعل فانه لما وجب

ان يكون هذه المادة مادة، وكان مستحيلاً ان يكون للمادة وجود الوجه الذي
يغني عن المادة ليقبل فعل المادة الا ان يكون قابلاً للصورة والعدم، وكان
مستحيلاً ان لا يكون قابلاً للمتقابلات، وكان مستحيلاً ان يكون للقوى
الفعالة افعال متضادة لا تفعل الا فيما قد حصل وجوده وهي لا تفعل فعلها فاذا كان
من المستحيل ان تحقق ما يراد منه للغرض المقصود بها وهي لا تحرق ثم كان لا يمكن ان لا تقع
المماسة، وان يكون فيه شيء وان يكون فيه سحر لم بد من ان يكون يستتبع العرض ان
في وجوه شتى يستتبع آفات تعرض من الاحراق كما احراق ثوب رجل فاضل ان
ما ينبت لكن الامر الاكثري هو حصول الخير المقصود في الطبيعة والامر الدائم
فاللذات انواع كثيرة لا تستحفظ على الدوام الا بوجود النيران على ان يكون محرقة
وفي الاقل ما يصدر عن النيران الآفات التي تصدر عنها وكذلك في سائر
تلك الاسباب الثابتة لذلك فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية والدائمة
لاعراض شرية اقلية فاريدت الخيرات الكائنة عن هذه الاشياء ارادة اولية
على الوجه الذي يصلح ان يقال ان الله يريد الاشياء ولا يريد الشر ايضاً على الوجه الذي بالعرض
اذ علم انه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل
بقدر وكذلك فان المادة قد علم من امرها انها تعجز عن امور وتقصر عنها الكمالات
في امور لكنها يتم لها ما لا نسبة له كثيرة الى ما تقصر عنها فاذا كان كذلك فليس
من الحكمة الالهية ان تترك الخيرات الفائقة الثابتة الدائمة والاكثرية لاجل شرور
في امور شخصية غير دائمة بل نقول ان الامور في التوهم لها امور اذا توهمت موجودة
وجودها يمتنع ان يكون الا شراً على الاطلاق ولا امور وجودها ان يكون خيراً
ويمتنع ان يكون شروراً او ناقصة ولا امور يغلب فيه الخيرية اذا وجدت وجودها

[illegible]

[illegible]

فلا يمكن غير ذلك ليصدر عنها ولا امور يغلب فيه الشرية ولا امور متساوية الحالين
فاما ما لا شر فيه فقد وجد في الطبائع ولا ما كله شر او الغالب او المساوي
ايضاً فلم يوجد ولا الذي الغالب في وجوده الخير فالاحرى به ان يوجد اذا
كان الاغلب فيه انه خير فان قيل فلم لا يمنع الشرية عنه اصلاً حتى كان
يكون كله خيراً فيقال حينئذ لم يكن هو هو اذ قلنا ان وجوده الوجه الذي
يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صارت بحيث لا يعرض عنها
فلا يكون وجوده الوجه الذي لها بل يكون وجود اشياء اخرى وجدت وهي خيرها
وهي حاصلة آخر ما خلق بحيث لا شرية فيه لزوماً اولياً ومثال هذا ان النار
اذا كان وجودها ان يكون محرقة وكان وجود المحرق هو انه اذا مس ثوب الفقير
انه قابل للاحتراق وكان وجود كل واحد منهما ان يعرض له حركات شتى وكان
وجود الحركات الشتى في الاشياء على هذه الصفة وجوداً يعرض له الالتقاء وكان وجود
الالتقاء من الفاعل والمنفعل بالطبع وجوداً ضرورياً للفعل والانفعال فان لم
يكن الشواغل لم يكن الاداء فلكن انما رتبت فيه القوى الفعالة والمنفعلة السماوية
والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث تؤدي الى النظام الكلي مع انه يستحيل له ان يكون
هي على ما هي عليه ولا يؤدي الى الشرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس الى
بعض ان يحدث في نفس صورة اعتقاد ردي او كفر او شرور آخر في نفس او بدن
بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت
الى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة وقيل خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وهؤلاء
للجنة ولا ابالي وقيل كل ميسر لما خلق له فان قال قائل ليس الشر شيئاً نادراً
او اقلياً بل هو اكثري فليس هو كذلك بل الشر كثير وليس اكثرياً وفرق بين الكثير

والكثري فإن ههنا أموراً كثيرة وليست أكثرية كالأمراض فإنها كثيرة وليست
أكثرية فإذا تأملت هذا الصنف الذي نحن في ذكره من الشر وجدته أقل من الخير
الذي يقابله ويوجد في مادته فضلاً عنه بالقياس إلى الخيرات الأخرى الأبدية
نعم الشرور التي هي نقصانات للكمالات الثانية فهي أكثرية ولكنها ليست من الأمور
التي كلامنا فيها وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال البارع وغير ذلك
مما لا يضر في الكمالات الأولى ولا في الكمالات التي تليها فإنها تظهر بعدها
وهذه الشرور ليست بفعل فاعل بل لأن لا يفعل الفاعل لأن القابل ليس مستعداً
أو ليس يتحرك إلى القبول وهذه الشرور هي أعدام خيرات من باب الفضل
والزيادة =

الشرح

الغرض من هذا الفصل بيان كيفية دخول الشر في القضايا الإلهية اعلم أن الخير
يدخل في القضاء الإلهي دخولاً بالذات لا بالعرض والشر بالعكس منه والأمور
التي يقال لها شر إما أن يكون أموراً عدمية وإما أن يكون وجودية لكن
الأمور العدمية فإما أن كانت عدماً لأمر واجب للشيء وإما أن يكون عدماً
لأمر نافع قريب من الواجب قريبة من الضرورية مثل العمى وإما أن يكون
عدماً لأمر لا يكون واجباً ولا نافعاً قريباً منه مثل عدم العلم بالفلسفة
والهندسة وأما الأمور الوجودية التي يقال إنها شرور فهي كالحرارة المفرطة المضادة
وبالجملة الشر بالذات عدم وجوب الشيء في وجوده وعدم نافعه القريبة
من الواجب مثل عدم الحياة وعدم البصر وإنما من حيث هما كذلك شران
ليس لهما اعتبار آخر ليكونا بهما شرين ولا عدم الفضائل التي لا تحتاج

إليها حاجة قريبة من الضرورة فليس بشر مثل عدم العلم بالفلسفة ولا الأمور
الوجودية فإنها ليست شروراً بالذات بل بالعرض من حيث إنها متضمنة
لعدم أمور واجبة أو نافعة والدليل عليه وهو أن كل فعل يقال إنه
شر فإنه بالنسبة إلى فاعله كمال وبالقياس إلى شيء آخر شر مثل الظلم فإنه بالنسبة
إلى القوة الغضبية كمال لأن غاية خلقها الغلبة فهذا الفعل بالقياس إليها خير
لأنها إن ضعفت عنه كان شراً بالقياس عليها وكونه شراً بالنسبة إلى المظلوم
أو بالنسبة إلى النفس الناطقة فإن كمالها الاستيلاء على هذه القوة وكذا النار فإن
الإحراق كمالها وهو خير لها وشر بالقياس إلى من زالت سلامته بسببها فثبت
أن الأمور الوجودية ليست شروراً بالذات بل بالعرض ولذلك فإن الشيء إن كان
وجوده على كماله الأقصى أي ليس فيه شيء بالقوة ولا أن لا يكون داخلاً في القسم الأول
ليس فيه شر البتة وهو الذي لا يكون مادياً ولا أن يكون فيه شر وذلك
لأجل المادة لما ثبت أن الشر إذا كان فيه شيء بالفعل وشيء بالقوة فذلك الشيء
يكون مادياً والشر للمادي إما أن يعرض له في ابتداء كونه وإما أن يعرض بعد تكونه
فهو أن يكون المادة التي يكون منها إنسان أو فرس يعرض لها من الأسباب
ما يجعلها رديئة المزاج عاصية الجوهر فلم تقبل التخطيط والتقويم والخلقة فلم يوجد المحتاج
إليه من كمال المزاج والشكل والخلقة وذلك ليس لأن الفاعل منع بل لأن
المنفعل لم يقبل وأما الثاني فهو أن يعرض للشيء أمر عارض بعد تكونه وذلك إما لمانع
كالأسباب الطارئة التي تمنع المكمل عن الكمال ولأشياء تحقق بنفسها مضادة للأول
سحب متراكمة وأظلال سحاب تمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال وأما الثاني فمثل البرد
المصيب للثمار المفسد لاستعداده إلى أن يبلغ إلى الكمال النشوء وإنما إذا

ان الشر بالحقيقة لا عدم ذات الشي في وجوده ولا عدم نافعه القريبة من الواجب
فنقول الموجود لا ان يكون خيراً من كل وجه ولا ان يكون شراً من كل وجه ولا
ان يكون خيراً من وجه وشراً من وجه لا القسم الذي هو موجود لا الذي يكون لذاته
فهو واجب الوجود لذاته ولا الذي يكون لغيره فهو العقول والافلاك ليس من هذه الامور
ما عدم فيها شي من الواجبات في وجوده ولا في كمالاته ولا الذي يكون كله شراً
فذلك ليس بموجود لانه لو كان موجوداً لكان خيراً من حيث انه موجود
واما الذي يكون خيراً من وجه وشراً من وجه فذلك على اقسام ثلثة لان الغالب
اما الخير او الشر او متساويان ولا الذي يكون الغالب فيه الشر او الذي تساويا
فيه ليس بموجود ولا الذي يكون خيره غالباً على شره فالاولى به ان يكون موجوداً لوجهين
احدهما انه لو لم يوجد لفات الخير الغالب وفوات الخير الغالب شر غالب
فاذن في عدمه يكون الشر غالباً وفي وجوده الخير غالب من الشر والاولى وجوده
مثاله النار ففي وجودها منافع كثيرة ويقع فيها مفاسد كثيرة مثل احراق الحيوانات
لكنه اذا قابلنا مصالحها بمفاسدها كان مصالحها اكثر من مفاسدها فانها لو لم
يوجد لفات تلك المصالح وكانت مفاسد عدمها اكثر من مصالحها فلذلك
جرم وجب وجودها واما ان القسم الذي هو خيره ممتزج بالشر هي الامور
التي تحت كرة القمر وانها معلولات العلل العالية وهي خيرات محضة فلو
لم يوجد هذا القسم لما وجد القسم الذي هو خيرات محضة وترك الخير المحض شر
اذن وجود هذا القسم فان قيل لم لم يبرء الخالق هذه الاشياء عن الشر وقلنا
انه لو جعلها كذلك لكان هذا هو القسم الذي هو خير محض وذا
مما قد فرغ عنه لكن في الحكمة قسم آخر وهو الذي يكون خيره غالباً على الشر

هذا محض فقاله ولنرجع الى شرح الفاظ الكتاب قوله الشر على وجوه فيقال شر
للنقص الذي هو الجهل وذكر انواع الشر قوله مثل الالم والغم الذي يكون هناك
ادراك ما بسبب لا فقد السبب فقط فان السبب المنافي الخير المانع للخير
والموجب لعدمه معناه ان الشر قد يكون عدمياً وقد يكون وجودياً اما العدمي فمثل
السحاب اذا منع شروق الشمس عن المحتاج الى ان تشرق عليه الشمس فهذا المحتاج ان كان
مدركاً ادرك انه خير منتفع به واما الوجودي فهو ان لم يعتقد الى اتصال العضو
بحرارة محرقة وهي ليس شراً في نفسها بل هو شر بالقياس الى هذا المتألم ولا عدم
كمال الشي وسعادته فانه شر في نفسه لا بالقياس اليه فان المعنى للحرارة ان يكون الا شراً
او لا الحرارة فهي شر بالقياس الى المتألم لكنها خير من جهة اخرى قوله فالشر بالذات
هو العدم معناه انه لما ثبت ان الشر الذي هو امر وجودي ليس شراً محضاً بل هو خير
من وجه آخر ثبت ان الشر بالحقيقة هو العدم ولكن كل عدم بل عدم مقتضى طباع
الشي من الكمالات الثابتة لنوعه معناه ان العدم الذي هو شر عدم ما يقتضيه طبيعة الشي
نوعيه والشر بالعرض هو المعدوم او الحابس للكمال عن مستحقه قوله فكل شي وجوده
على كماله الاقصى وليس ما فيه بالقوة فلا يخالطه شر معناه ان الشي الذي يوجد بالفعل في كل
وجه وليس فيه شي بالقوة فليس فيه شر بمعنى وقد ذكرنا هذا قوله وجميع سبب الشر
انما يوجد تحت فلك القمر معناه ان ما ذكرنا ان واجب الوجود لذاته والعقول
والافلاك خيرات محضة وانما يوجد الشر تحت فلك القمر وذلك قليل بالقياس
الى الموجودات التي هي خيرات وذلك الشر لا يصيب الا شخاصاً قليلة وفي
اوقات يسيرة فاذن الخير غالب على الشر واعلم ان الشر الذي هو لا يكون شراً يجب
امر واجب هذا هو القسم الذي ذكرناه ان الذي هو فضل من الكمالات التي

بعد الكمالات الثانية ولا هو مقتضى الطبيعة فقد مس الشر قوله فالشر في اشخاص الموجودات
قليل ومع ذلك فان وجود الشر في تلك الاشياء تابعة للحاجة الى الخير فمعناه
ان الشر في اشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان ذلك الشر تابع للخيرات
وقد ذكرنا قوله فان قال قائل فقد كان جائزا ان يوجد المدبر الاول خيرا محضا
مبرأ عن الشر هذا هو السؤال الذي ذكرنا والجواب عنه =

قال الشيخ

وما يجري الى التحقيق هاهنا احوال النفس الانسانية اذا فارقت ابدانها وانها على اي
حالة ستصير =

الشرح

لما اثبت ان النفوس الناطقة باقية بعد فناء الابدان اراد ان يبين ما لها من السعادة
والشقاوة ويسمى هذا المعاد الروحاني =

قال الشيخ

فنقول يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من صاحب الشرع ولا سبيل الى اثباته الا
من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن
وشروره معلومة لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ونبينا
محمد المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو
مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان
بالمقاييس اللتان للانفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورها الان لما
نوضح من العلل والحكماء الالهيون رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في
اصابة السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها فلا يستعظمونها

في جنب

في جنب هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الاول وعلى الصفة التي نصفها عن قريب فلنعرف
حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ عنها في الشرع

الشرح

المعاد لا يكون جسمانيا محضا ولا ان يكون روحانيا محضا بل ان يكون جسمانيا
وروحانيا والشيخ اثبتهما هاهنا اما الجسماني فقد اثبته بقول صاحب الشرع محمد المصطفى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم واما الروحاني فقد اثبته بنوع من القياس كما سيأتي

قال الشيخ

فنقول يجب ان تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها
مثاله ان لذة الشهوة وخيرها ان يتأدى اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة ولذة
الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ تذكر الامور الموافقة الماضية واذى
كل واحد منها ما يضاده وتشترك كلها نوعا من الشركة في ان الشعور بموافقها وملائمها
هو الخير واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات وبالحقيقة هو حصول
الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا اصل وايضا فان هذه القوى وان
اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله افضل واتم والذي
كماله اكثر والذي كماله ادوم والذي كماله اوصل اليه واحصل والذي هو في نفسه اكمل
فعلا وافضل والذي هو في نفسه اشد ادراكا فاللذة التي له ابلغ واوفر لا محالة وهذا
اصل وايضا فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم انه كائن ولذيذ ولا يتصور
كيفيته ولا يشعر باللذة ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل
العنين فانه متحقق ان للجماع لذة ولكنه لا يشتهيه ولا يحن نحوه كما يشتهي ما يجرب
من تحصيل ربما ادراك وان كان مؤذيا وفي الجملة ذاته لا يتخيله وكذلك الا

حال الاكمه عند الصور الجميلة والاصم عند الالحان المنتظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم
العاقل ان كل لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه وان المبادي الاولى
المقربة عند رب العالمين عادمة اللذة والغبطة وان رب العالمين ليس له
في سلطانه وخاصيته البهاء الذي له وقوته الغير المتناهية امر في غاية الفضيلة
والشرف والطيب نجله عن ان نسميه لذة ثم للحمار والبهيمة حالة طيبة ولذيذة كلا
بل اي نسبة تكون لما للعالية الى هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذا ونشاهده
ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس فحالنا عنده كحال الاصم الذي
لم يسمع قط في عمره بالتذاذ اللذة اللحنية وهو متيقن لطيبها وهذا اشارة وتنبيه
الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع او صارف
للنفس فتكرهه وتؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى للطعم الحلو وشهوتهم للطعوم
الردية الكريهة بالذات وربما لم يكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالخائف
يجد الغلبة او اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذها وهذا اشارة وتنبيه قد تكون
القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى اذا زال العائق
تاذت به ورجعت الى غريزتها مثل الممرور فربما لم يحس بمرارة فيه الا ان يصلح مزاجه
ويستنقي اعضاؤه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته
للغذاء البتة بل كارها له وهو اوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق
عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه وهلك عند
فقدانه وقد يحصل سبب الالم العظيم مثل احراق النار وتبريد الزمهرير الا ان
الحس مؤوف فلا يتاذى البدن به حتى يزول العائق فيحس حينئذ بالالم العظيم
فاذا تقررت هذه الاصول فنصرف الى الغرض الذي نؤمه فنقول

ان النفس

ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل
والنظام المعقول في الكل والخير الفائض في الكل مبتدئا من مبدا الكل سالكا
الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالابدان
ثم بالاجسام العلوية بهياتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود
كله فينقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق
والخير المطلق والجمال الحق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنخرطا في سلكه وصائرا
من جوهره فاذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الاخرى وجد في المرتبة
التي يقبح معها ان يقال انه افضل واتم منها بل لا نسبة لها اليه بوجه من الوجوه
فضيلة وتماما وكثرة وسائر ما يتم به التذاذ المدركات مما ذكرناه واما
الدوام فكيف يقاس الدوام الابدي بالدوام المتغير الفاسد واما شدة الوصول
فكيف يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح بالقياس الى ما هو سار في جوهر
قابله حتى يكون كانه هو هو بلا انفصال اذ العقل والعاقل والمعقول شيء واحد
او قريب من الواحد واما ان المدرك في نفسه اكمل فامر لا يخفى واما انه اشد ادراكا
فامر ايضا يعرفه ادنى تذكر لما سلف بيانه فالنفس الناطقة اكثر عدد مدركات
واشد تقصيا للمدرك وتجريدا له عن الزوائد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض
وله خوض في باطن المدرك وظاهره بل كيف يقاس هذه اللذة باللذة الحسية
والبهيمية والغضبية ولكنا في عالمنا وبدننا وانغماسنا في الرذائل لا نحس بتلك
اللذة اذا حصل عندنا شيء من اسبابها كما اومانا اليه في بعض ما قدمناه
من الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان نكون قد خلعنا ربقة
الشهوة والغضب واخواتهما عن اعناقنا وطالعنا شيئا من تلك اللذة فحينئذ ربما

يتخيل منها خيالا طفيفا ضعيفا وخصوصا عند انحلال الشواغل واستيضاح المطلوبات
النفسية ونسبة الالتذاذ بهذه الى الالتذاذ بذلك نسبة الالتذاذ الحسي بتنشق روائح
المذاقات اللذيذة الى الالتذاذ بتطعمها بل ابعد من ذلك بعدا غير محدود
وانت تعلم اذا تأملت عويصا يهمك وعرضت عليك شهوة وخيرت بين الطرفين
استخففت بالشهوة ان كنت كريم النفس والانفس العامية ايضا فانها تترك الشهوات المعترضة
وتؤثر الغرامات والآلام الفادحة بسبب افتضاح او خجل او تعيير او نزاع في رئاسة وهذه كلها
احوال عقلية فبعضها ... وبعضها تؤثر على المؤثرات الطبيعية ويصبر لها على المكروهات
الطبيعية فيعلم من ذلك ان الغايات العقلية اكرم على الانفس من محقرات الاشياء
فكيف في الامور البهية العالية الا ان النفس الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر
ولا تحس بما يلحق الامور البهية لما قيل من المعاذير ولا اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس
منا تنبهت في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذ
عقلت بالفعل انه موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلنا قد انساها ذاتها ومعشوقها
كما ينسي المرض الحاجة الى بدل ما يتحلل وكما ينسي المريض الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه ويميل
بشهوة المريض الى المكروهات في الحقيقة عرض لها حينئذ من الالم لفقدانه كفاء
ما يعرض من اللذة التي اوجبنا وجودها ودللنا على عظيم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة
والعقوبة التي لا يعدلها تفريق النار للاتصال وتبديلها وتبريد الزمهرير للمزاج
فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي اومأنا اليه فيما سلف والذي عملت فيه نار او
زمهرير فمنعت المادة الملابسة وجه الحس عن الشعور به فلم يتأذ ثم عرض ان زال
العائق فشعر بالبلاء العظيم واما اذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس
حدا من الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن ان تستكمل الاستكمال التام

الذي

الذي لها ان تبلغه كان مثلها مثل الخدر الذي اذيق المطعم الالذ وعرض للحالة الاشهى
وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر وطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة
لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحالة الطيبة التي للجواهر المحضة
وهي اجل من كل لذة واشرف فهذه هي السعادة وتلك هي الشقاوة وتلك الشقاوة
ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية الشوق الى كمالها
وذلك عندما يبرهن لهم ان من شأن النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم
والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول ولا في سائر القوى
بل شعور اكثر القوى بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب واما النفوس والقوى
الساذجة الصرفة فكأنها هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا
الشوق انما يحدث حدوثا وينطبع في جوهر النفس اذا تبرهن للقوة النفسانية
ان ها هنا امورا يكتسب العلم بها بالحدود الوسطى على ما علمت واما قبل ذلك
فلا يكون لان هذا الشوق يتبع رأيا اذ كل شوق يتبع رأيا وليس هذا الرأي للنفس تنبيه
اوليا بل رأيا مكتسبا فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا الرأي لزم النفس ضرورة هذا الشوق
فاذا فارقت ولم تحصل معها ما يبلغ به الانفصال التام وقعت في هذا النوع من الشقاء
الابدي لان اوائل الملكة العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فات
وهؤلاء اما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الانسي واما معاندون جاحدون
متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية والجاحدون اسوأ حالا لما
اكتسبوا من هيئات مضادة للكمال واما انه كم ينبغي ان يحصل عند النفس الانسانية
من تصور المعقولات حتى تجاوز الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة وفي تعديه
وجوازه ترجى له هذه السعادة فليس يمكنني ان انص عليه نصا الا بالتقريب واظن

ان ذلك ان يتصور الانسان المبادى المفارقة تصورا حقيقيا ويصدق بها
تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية للامور الواقعة
في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه
بعضها الى بعض والنظام الاخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات الواقعة
في ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل اي وجود يخصها واي
وحدة تخصها وانه كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب
نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا
وكانه ليس يتبرا الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك
العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى
ما خلفه جملة ونقول ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي
من النفس ونقدم لذلك مقدمة وكانا قد ذكرناها فيما سلف فنقول ان الخلق
ملكة يصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد امر في كتب الاخلاق
بان يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بان يفعل افعال التوسط بل بان يحصل ملكة
التوسط وملكة التوسط كانها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا اما للقوى
الحيوانية فبان يحصل فيها هيئة الاذعان وهي ملكة القوة الناطقة فبان يحصل
فيه هيئة الاستعلاء والانفعال كما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوى الناطقة
وللقوة الحيوانية معا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضيا
القوى الحيوانية واذا قويت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدث
في النفس الناطقة هيئة اذعانية واثر انفعالي قد رسخ في النفس الناطقة من شانها
ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد

منها التنزيه عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء
والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن بل عن جهته فان التوسط
يسلب عنه الطرفان دائما ثم جوهر النفس انما كان البدن هو الذي يغمره ويلهيه ويغفله
عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل
له او الشعور بالم النقصان ان قصر عنه لا بان النفس منطبعة في البدن او منغمسة فيه
ولكن العلاقة التي كانت بينهما وهو الشوق الجبلي الى تدبيره والاشتغال باثاره وبما يورد
عليه من عوارضه وبما يتقرر فيه من ملكات مبداها البدن فاذا فارق وفيه
الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فبما ينقص من ذلك
يزول غفلته عن حركة الشوق الذي له الى كماله وبما يبقى منه يكون محجوبا عن الاتصال
الصرف بمحل سعادته ويحدث هناك من الحركات المشوشة ما يعظم اذاه ثم ان
تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها مؤذية لها وانما كان يلهيها عنه ايضا البدن وتمام
انغماسها فيه فاذا فارقت النفس البدن احست بتلك المضادة العظيمة وتاذت
بها اذى عظيما لكن هذا الالم وهذا الاذى ليس لامر لازم بل لامر عارض غريب
والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل مع ترك الافعال التي كانت
تثبت تلك الهيئة بتكررها فيلزم اذن ان تكون العقوبة التي بحسب ذلك
غير خالدة بل تزول وتمحى قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها
واما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير
مكتسبة للهيئات البدنية الردية صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة
وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها هيئة غير ذلك ولا
معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة ممنوة بشوقها الى مقتضاها فتعذب عذابا

شديداً لفقد البدن ومقتضيات البدن من غير الحصول المشتاق إليه لأن آلة
ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي ويشبه أيضاً أن يكون ما قاله بعض
العلماء حقاً وهو أن هذه الأنفس إن كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها
نحو من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لأمثالهم على مثل ما يمكن أن يخاطب به
العامة وتصور في أنفسهم من ذلك فإنهم إذا فارقوا الأبدان ولم يكن لهم
معنى جاذب إلى الجهة التي فوقهم لا تمام كمال فيسعد تلك السعادة ولا
شوق كمال فيشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل
منجذبة إلى الأجسام ولا منع في المواد السماوية عن أن تكون موضوعة لفعل
نفس فيها قالوا فإنها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية
وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئاً من الأجرام السماوية فتشاهد جميع
ما قيل فيها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية وتكون
الأنفس الردية أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه
فإن الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيراً وصفاءً
كما تشاهد ذلك في المنام فربما كان المحلوم به أعظم شأناً في بابه
من المحسوس على أن الأخروي أشد استقراراً من الموجود في المنام بحسب
قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام
بل والتي تحس في اليقظة كما علمت إلا المرتسمة في النفس إلا
أن إحداهما تبتدئ من باطن وتنحدر إليها والثانية تبتدئ من خارج وترتفع
إليه فإذا ارتسمت في النفس تم هناك الإدراك المشاهد وإنما يلذ ويؤذي
بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود من خارج فكل ما ارتسم في النفس فعل

فعله

فعله وإن لم يكن من خارج فإن السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض
أو سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان بالقياس
إلى الأنفس الخسيسة في المبدأ والمعاد وأما الأنفس المقدسة فإنها تبعد
عن مثل هذه الأحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ
عن النظر إلى ما خلفها وإلى المملكة التي كانت لها كل التبرؤ ولو كان بقي
فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي تأذت به وتخلفت لأجله عن درجة
عليين إلى أن ينفسخ =

الشرح

لما بحث البحث الأول في إثبات أن للنفس بعد المفارقة عن البدن
بالموت سعادة ولذة أو شقاوة وألماً عقليين وهذا البحث مبني على أصل الأول
أن لكل قوة من القوى النفسانية البدنية لها وخير البدنية لذة وخيراً وألماً
وشراً الذي يليق بها فيها خيراً ما علم هذا بالاستقراء مثاله أن قوة الذوق لذتها
الحاصلة لها إدراك الطعوم الملائمة لها وألمها إدراك الطعوم المنافية لها
الكريهة بالنسبة إليها وكذلك قوة الشم والسمع والبصر واللمس ولذة الغضب
الظفر والغلبة ولذة الوهم الرجاء وأذى كل واحد منها وألمه ما يضاده
ويكرهه علم هذا من الوجه فإن الأمور المدركة بهذه القوى تنقسم إلى ما يكون
ملائمة ومناسبة لها فيكون إدراكها لحصولها لذة لها وكمالاً لها وإلى
ما يكون منافرة لها فيكون إدراكها لحصولها ألماً وشراً لها وبالجملة تشترك منافية
هذه القوى كلها في أن لذتها هو إدراكها وشعورها بحصول الملائم الموافق فيها
وألمها إدراكها وشعورها بحصول المنافي لها فيكون ذلك الملائم الموافق خيراً لها

وكما انه ذلك ليس في شرائط نقصانا والذي اشار اليه ان هذه اللذات تختلف في مراتبها
ومقاديرها لاشتداد المناسبة وضعفها وكلما كان الشي اكثر مناسبة وملائمة
للقوة كانت لذتها عند حصولها اكثر واعظم ولاشتداد الادراك وضعفه
فالذي كان الادراك اقوى كانت اللذة اقوى ولكثرة الشي الملائم وكلما كان الملائم
انسب اكثر كانت اللذة اكثر ولسرعة زواله فالذي كان ادوم كانت
اللذة اكثر ولاشتداد الشوق فالذي كان الشوق اليه كانت اللذة عند حصوله
اكثر الثالث قد يكون الانسان عالما بكون الشي لذيذا ولكنه لا يشتاق ولا يرغب
فيه لانه ما ادرك حقيقته ولم يطلع الى كنهه كالعنين فانه يعرف ان في الجماع لذة
لكنه لا يشتهيه الشهوة المخصوصة لانه لم يدرك حقيقتها بل يشتهيه شهوة اخرى كمن يشتهي ان يجرب
شيئا ليحصل له ادراك وكذلك حال الاكمه عند الصور الجميلة والاصم عند الالحان
الموزونة الحسنة الرابع ان اللذات غير منحصرة على ما يدرك الانسان مع
سائر البهائم وهي لذة الاكل والجماع والغلبة وغيرها من الكمالات الحسية اذ لو
كان الامر كذلك لكانت الملائكة المقربون عادمة للذة والغبطة وليس الامر كذلك
فان نسبة تلك اللذة والغبطة التي لهم الى هذه اللذات الحسية الخسيسة وحالنا
بالقياس الى تلك اللذات حال العنين بالقياس الى لذة الجماع وحال الاكمه بالقياس
الى الصور الجميلة وحال الاصم الاصلخ الذي لم يسمع قط بالقياس الى الالحان المطربة
اللذيذة فانا نعلم لطفها وان لم ندرك كنه حقيقتها الخامس انه قد يحصل للقوة المدركة
كمالها الذي هو ملائم لها لكن يكون هناك شاغل للنفس او نفرة منه وكراهية لضده
عنده فيكون كراهية كبعض المرضى للحلو وشهوتهم للطعوم الرديئة الكريهة كمن يولد
في معدته خلط رديء فانه يستلذ اكل الطين والفحم والجص والذي والتي نفرة عنه الطباع

والامزجة الصحيحة وربما لم تكن كراهة لكن كان لعدم الالتذاذ به مثل الخائف
الذي يكون مع لذة فانه لا يدركها لاشتغاله بالخوف ولا يستلذ بها وتارة قد
تكون القوة المدركة ممنوة بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه لان شاغلا يشغلها
عن ذلك فاذا زال الشاغل والعائق رجعت الى غريزتها وادركت الالم كالممرور
الذي لا يحس بمرارة فمه لغلبة المرارة على مزاجه فاذا صلح مزاجه وبقيت اعضاؤه
ادرك مرارة الفم وكالخدر فانه اذا مسته النار لا يشعر به فاذا زال الخدر
شعر بالبلاء العظيم وكذلك قد لا يشتهي المريض الغذاء وهو اوفق شي له ويمتنع
عنه مدة طويلة فاذا زال المرض رجع الى ما هو في طبعه فاشتد جوعه وشهوته
للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه فاذا تمهدت هذه الاصول فنقول ان
النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صور الحقائق كلها
على الترتيب الذي عليه الوجود مبتدئا من المبدا الاول اي من واجب الوجود لذاته
الذي هو مبدا الكل سالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة اي العقول المجردة
عن المادة على اصطلاح الحكماء والملائكة الكروبية على لسان الشريعة ثم الروحانية
المتعلقة بالاجسام نوعا من التعلق اي النفوس الفلكية على لسان الحكماء والملائكة السماوية
على لسان الشريعة ثم الى الاجسام العلوية الشريفة اي الفلك وكواكبها بهيئاتها واشكالها
وقواها وافعالها ثم الى صور الاركان الاربعة والمتولدات منها محجلة على وجه
كلي ثم كذلك على الترتيب حتى ينطبع فيها صور الوجود كلها على ما هي عليها فتصير عالما
عقليا موازيا للعالم الموجود على مثال مرآة مجلوة حاذى بها شطر صور الاشياء
كلها فانطبعت فيها على ما هي عليها لا قوله مشاهدا لما هو الحسن المطلق الى قوله
ومتحدا به ومنتقشا بمثاله فاعلم ان القول بالاتحاد باطل قد دل البرهان عليه وصحح

معترف به فهذا ادرك لما اجازه وبعض المراد به ان ادراك هذه
الحقايق يصير منطبعاً في النفس كالنفس في السمع ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول اذا
اعتبر هذا الكمال بالكمالات التي لساير القوى وجد في مرتبة التي يصح معها
ان يقال انه افضل واتم من ساير الكمالات بل لا نسبة لساير الكمالات اليه
بوجه من الوجوه فضلاً وتماماً وكثرة وساير ما يتم الالتذاذ المدركات مما ذكرناه
انه شرع من هاهنا في بيان ان اللذة التي للنفس الناطقة من مدركاتها اجل واتم من اللذة
التي لساير القوى من مدركاتها وذلك من وجوه احدها ان مدركات النفس الناطقة هي
الباقيات الدائمة كذات واجب الوجود لذاته والملائكة والكليات
ومدركات ساير القوى المتغيرات الفاسدات وكما لا نسبة للدائم الابدي
الى المتغير الفاسد لا يكون للذة الحاصلة من ادراكه نسبة الى اللذة الحاصلة من ادراك
ذلك وثانيها ان ساير القوى مدرك مدركاتها المحسوسة والمحسوسة لا يكون ملاقاة
بالاسر وانما يكون ملاقاة بالسطوح والنفس الناطقة يغوص في الباطن ويعرف
الماهية بجنسها وفصلها ولا قوله ولكنا في عالمنا وبدننا هذا وانغمارنا في الرذائل
لا نحس بتلك اللذة فاعلم ان هذا جواب عن سؤال يذكر هنا لا استقلال فهو ان يقال
ان كانت ادراكات للنفس الناطقة لمدركاتها لذة فلم لا نلتذ بها ونحن في هذه
الحياة الجسمانية فان الادراك بقدر الطاقة البشرية حاصل هاهنا وجوابه انا
لم نلتذ به في هذه الحياة الدنيا وهي لا تستقل بها بتدبير البدن فان النفس اذا كانت
مشغولة بالبدن وعوائقه خصوصاً غذا انغماسها في الرذائل والدنائس فاذا
ادركت شيئاً من المعقولات لا تحس باللذة كالممرور الذي لا يحس بلذة الحلو
كما اتفق وكانه لم الذي صاحبه عقيبه ولا الحذر الذي يستلذ ... رد البعض

رند

[margin: ... في العقد ... الذي ...]

الذي لا يحس بالم الجوع فلهذا لا نلتذ بالمعقولات ولا نحن اليها ونحن في عالمنا الله
ان نكون واحد منا ممن يؤيد الى حين ما فينه قد خلع ربقة الشهوة والغضب واخواتهما
عن عنقه وطالع شيئاً من تلك اللذة فحينئذ ربما تحس بها خيالاً ضعيفاً وذلك
عند انحلال المشكلات واستيضاح المطالب النفيسة والنفس اذا اتصلت بها ... ثم
يفوات لذتنا لكن الاشتغال بالبدن منعه ونهيه عن المه كالمحرب
من تاثير الخدر فانه لا يدرك الم النار فاذا زال عنه شغل البدن كان الخدر ان
عرض عليه النار فلا يدرك المها فاذا زال الخدر ادرك الالم العظيم دفعة واحدة
ذلك هو العذاب الذي لا يليه ... جذب النار ولا النفوس التي ادركت المعقولات
واكتسبت ملكة الاتصال بالعقل الفعال يحصلها ان حصل لها لكن الغمار في شغل البدن
قد نهيها عن تلك اللذة فيلتذ التذاذاً ضعيفاً لا نسبة له الى ذلك الالتذاذ
نسبة شم روايح المطاعمات اللذيذة الى الالتذاذ بطعمها من الغذاء ذلك ومما
... اذا لتعكرت في مسألة علمية مهمة فعرض عليك طعام لذيذ او شهوة
اخرى حسية وخيرت بينها فانك تستخف بالشهوة ان كنت كريم النفس فيؤثر اللذة العقلية
على الحسية وترى ان اكثر الناس يتركون اكثر الشهوات تحرزاً عن افتضاح وخجالة
او لتحصيل ثقة له فيتركون قضاء الوطر من عشقهم اذا كان يخشى ... حريتهم فيجعلون
تلك اللذة محافظة على ماء الوجه فالنفوس الكاملة اذا زال عنها شغل البدن بالموت
كان شانها شان الخدر الذي اذيق المطعم اللذيذ وعرض بمحله الاشهى وكان لا يشعر وزال
عنه العارض فادرك اللذة العظيمة دفعة او من كان له عشيقه فضاجعها وهو
... فانتبه رجاء فادرك لذة الوصال والنفوس التي فارقت البدن وقد ذهب كمالها
ولم تحصلها وبقي الشوق اليه الذي ... لا يستقل بها بالبدن كالمريض

الذي عقيب من حاجة الى الغذاء المرض فيه فاذا زال المرض احس الم حاجته اليه ولم
بفقدانه وهلك وكذالك هذه النفس اذا ادركت فقد كمالها ولا يمكنها تحصيلها فادركت
الالم العظيم فهذا هو الشقاوة المحضة التى ذكرناها فى احوال النفوس بعد الموت واما الذي
فيقول النفوس البشرية اذا فارقت عن البدن بالموت فاما ان يكون فى البدن
منتبهة لكمالاتها الممكنة اولم يكن فان كانت المنتبهة فاما ان اكتسبت شيئا منها واستعدت
بذالك لحصول تمامها فى الاخرة ولا ان لم تكتسب شيئا منها وان لم يكن المنتبهة فاما
ان يكون ساذجة ولا ان يكون معتقدة اعتقادا باطلا فهذه اقسام اربعة ولكل واحد
منها حال من السعادة والشقاوة يمكن ان يدرك بنوع من القياس وعلى طريق
الاجمال ادراكا ناقصا لما ذكرنا اما النفوس التى تنبهت لكمالاتها وحصلت منها شيئا
واكتسبت استعدادا لحصول كمالها بعد المفارقة بالموت لكنها لم تدرك كمال لذتها
فى الدنيا لما ذكرنا فانها اذا فارقت البدن وزالت عنها الشواغل فلا بد ان
يحصل لها جميع الكمالات التى استعدت لحصولها ويحصل فيها صور المعقولات
كلها من المبدأ الفياض لمسانخة وجوده فيلتذ الالتذاذ الذي لا يدرك كنهها الانام
اذ لا نوع من حصولها الذي حجبت العوائق ولا من جهة الفاعل وشاكلة ما ذكرنا ايام
اذا تنبه فيجد معشوقه مضطجعا معه لكن هذه النفوس الكاملة ان انبعثت الشهوات
وتمكنت بها فانها حصلت فيها هيئة راجعة الى ما الفتها فيشتاق اليها ولم
تقوا بالما عظيما فالكمالات العقلية الحاصلة فى جوهرها يجذبها الى فوق
وهذه الهيئة الراسخة يجذبها الى فوق وهذه الهيئة الراسخة يجذبها الى السفل محصيد
من محادث التاسيس الم ما بين الداني هذا الالم ينقطع لان جوهر النفس قد كملت
وهذه الهيئات عارضة وقد انقطع بالموت الاسباب المجددة لها فيزول

بعد زمان

بعد زمان ويكون قريب الزوال بعده تجيب ريح تلك الهيئة ولهذا ذهب اصحابنا
الى عدم خلود اصحاب الكبائر من المؤمنين لانها اذا كانت هذه النفوس كاملة فى العلم والعمل ركبه
فى العمل الا مع الشهوات ولم يلتفت ذات النفوس فانها اذا فارقت عن البدن بالموت
فارقت بالعدد العظيمة المذكورة ولا تتالم بفوات الامور البدنية وبه الا شاء الله يزول
قليل لكن تقرن بعده ومن اهله الى ايام الحشر ونحوه اليه علمه ولم يلتفت اليه قرانه ولم يبارحه
احد فى ذالك فانه يفرح بذالك فرحا لا يدرك كنهها ومع ذالك فقد يتذكر احيانا
اهله وولده ونحن اليهم تخصصا حنينا يسيرا ثم بعد زمان قليل ينسى ذالك وقوله تعالى
وان منكم الا واردها اشارة الى ما ذكرنا واما النفوس المنتبهة لكمالاتها المقصرة فى تحصيل
اسبابها الغير المكتسبة للاستعداد وحصولها فى الاخرة والغير المتالمة على فواتها لمواقع وكدورات
فانها اذا فارقت عن البدن وزالت الشواغل عنها انبعثت الى تحقيقها الطبيعية
الى كمالاتها فيبقى مشوقة الى الابد ولا سبيل لها الى تحصيلها فيبقى مرتضيه فى جوهرها لا راحة
لها ولا قرار لها لا يموت فيها ولا يحيى فان كانت مع ذالك تابعة الشهوات
ومائلة الى زخارف الدنيا الدنية فانها اذا فارقت البدن اشتاقت اليها ولطبيعتها
فيضاعف لها العذاب ضعفين لكن هذا العذاب لا يدوم لان الهيئة العارضة للنفس لا يدوم
ولا انفصال ... فى الاستعداد لكمال غير محصور بعد المفارقة لان حصوله بواسطة
البدن ولا بدن ولا النفوس التى لم تنتبه فى البدن لكمالاتها الممكنة لها فهى اما ان يكون
ساذجة ولا ان يكون معتقدة اعتقادات باطلة فان كانت ساذجة فليس لها الجهالة
فانها اذا فارقت عن البدن لا شوق لها لكمالاتها لان الشوق اليها تابع للتنبه لها
واذا لم تتشوق اليها لم تتالم لفقد كمالاتها فلا يحسبه من هذا العذاب وانما هو لعلها حدين
والمنهمكين المعرضين عما ينفع بهم فما يبعد به اذ ... الى الخلاص من ظلمات سرادق النفوس

ان فارقت عن ابدان الطفل كانت مستعدة لقبول المعقولات الاولية من العقل الذي
من غير حاجة الى شيء من الآلات وانما تحتاج الى الآلات في تركيبها فاذن الحكم بكمال استعدادها
لها لو كانت متعلقة بالبدن او لم تكن يمتنع فيها حصول المعقولات الاولية والتذ
لها لذة ولا المعقولات الثانية لانه لا يحصل لها لانها انما تستعد لها بواسطة القوى البدنية
وهي الحواس الظاهرة والباطنة وباستعمال الفكر والقياس وهذه اللذة وان كانت
قليلة فهي لذة فاذن نفوس الصبيان لم تجد اللذة مطلقا ولم تتعطل عنها فهو كما قيل نفوس
الاطفال من الجنة ومن راى انها لا واجدة للسعادة على الاطلاق ولا فاقدة
لها على الاطلاق ولا النفوس المفارقة عن ابدان البله فحالها كحال نفوس الاطفال لان
المعقولات الاولى حاصلة لها ولا يبعد ان تكون لها كمال ولا تحتاج في استعداد حصولها
الى الآلات الجسمانية لكن علائق البدن يكون شاغلة لها عنها فاذا زالت العلائق عنها
فذلك فيكون لها نوع من السعادة وان كانت قليلة بالنسبة الى سعادة النفوس المستعدة
ولذلك قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكثر اهل الجنة البله ولا النفوس التي اكتسبت
اعتقادات باطلة مخالفة للحق فانها اذا فارقت بقيت تتألم بذلك للمضادة التي بينها
وبين كمالاتها وانما لم تتألم بها قبل المفارقة لمانع وهو الاشتغال بالعلائق البدنية فاذا
ازال المانع فقد ادرك كالخدر الذي [illegible] هذا احوال النفوس البشرية
بعد المفارقة عن البدن ولنرجع الى شرح المتن قوله يجب ان تعلم ان لكل قوة نفسانية
لذة وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها هذا هو الاصل الاول والمقصود منه اثبات
ان للقوة العقلية لذة والما بناء على ان لكل قوة من القوى البدنية والنفسانية لذة تخصها
والما يخصها ولان اللذة فهو ادراك ملائم لها ولان الالم فهو ادراك منافر لها
على هذا الاستقراء وقد عرفت في المنطق ان الاستقراء لا يفيد الا الظن قوله ثم هذه القوى

وان اشتركت

وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة الى قوله واوفى لذة مما سواه هذا هو الاصل
الثاني والمقصود منه اثبات ان اللذة العقلية اقوى من اللذات الحسية ومعناه
ان هذه القوى وان اشتركت في ان لذاتها في الشعور بما يلائمها لكن مراتبها
مختلفة في الالتذاذ بالملائم وقد لخصنا كلامه قوله ولنبين فانه قد يكون الخروج الى
الفعل في كمال ما بحيث يعلم انه كائن ولذيذ ولا يتصور كيفية الى قوله والاصم عن الالحان
المنتظمة هذا اصل آخر وهو جواب عن سؤال وتقرير السؤال هو ان ادراك المعقول
لو كان كما ذكر ولذة للقوة العاقلة لوجب ان نحس ونشتاق اليه كما في البدنية
فانا نحن الى مدركاتها والجواب هو ان الشيء قد يكون لذيذا لكنه لما لا يدرك
كنه حقيقتها لم يشتق اليه مثل الصبي والعنين فانهما وان كانا يعلمان ان في الجماع
لذة لكن لما كانا لا يدركان حقيقته بالذوق لم يشتاقا اليه ولم يستلذا بها كيفية
وكذلك حال الاكمه بالنسبة الى الصور الجميلة وحال الاصم بالنسبة الى الالحان الموزونة
المطربة قوله ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهو كما للحمار الى قوله
وهو سفه لطلبها المقصود منه ان اللذات غير مقصورة على اللذات الحسية
بل هنا لذات عقلية وتقريره هو ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ونحن نعلم
بالضرورة ان حالهم اطيب والذ من حال الحمار في لذة بطنه وفرجه فدل
ذلك على اثبات اللذة العقلية قوله ولنبين فان الكمال والامر الملائم
قد يتيسر للقوة وهناك مانع او شاغل اعلم ان هذا جواب عن سؤال ذكرناه هنا
وتقرير السؤال هو ان ادراك المعقولات لو كان لذيذا وكمالا للنفس الناطقة
لما اخترنا ضده وهو الجهل عليه في هذه الحيوة والجواب هو ان ذلك لمانع
وشاغل وهو العلائق البدنية ثم ذكر لهذا امثلة وهو كراهية بعض المرضى للطعم

الحلو والمقوية للطعوم الردية الكريهة كمن كان في معدته خلط ردي فانه يستلذ احد الطعمين
والفحم والاشياء التي ينفر عنها الطباع السليمة والامزجة الصحيحة قوله واذا تقررت
هذه القبول فمحال ان ينصرف الى العرض لما ثبت في هذه الاصل ان لكل قوة كمالا
وملائما فنقول كمال النفس الناطقة هي بما لكل واجب الوجود لذاته وبجميع الجواهر
الشريفة المطلقة التي يسمى في لسان الحكمة عقولا محضة وفي لسان الشريعة ملائكة
كروبية وبالروحانية المتعلقة التي يعبر عنها في لسان الحكمة نفوسا فلكية وفي الشرع ملائكة
سماوية قوله واذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الاخر وجد في المرتبة
التي من بها انسان ان هذا الكمال الحاصل للنفس الناطقة من ادراك المعقولات
افضل واتم واقوى من اللذة الحاصلة لساير القوى وذكر في بيان هذا وجوها لها
اولا فلان المدركات العقلية دائمة وجهها ومدركات ساير القوى فاسدة
متغيرة واما ثانيا فلان القوة العاقلة اشد وصولا الى مدركاتها لانها تغوص في
باطن الشيء وظاهره والقوى الحسية لا يدرك الا ظاهر الشيء واما ثالثا فلان مدركات
القوة العاقلة المفارقات ومدركات القوى الحسية المقارنات ولا شك ان
المجردات اكمل واشرف واما رابعا فلان مدركات العقل اكثر عددا لانها
غير متناهية ومدركات الحواس متناهية قوله واما انه لم ينبغي ان يحصل عند النفس الانسان
من تصور المعقولات حتى يجاوز به الحد الذي في مثله يقع هذه السعادة المقصود
من هذا الفصل بيان القدر الذي يخلص الانسان من الشقاوة ويوصله الى السعادة
من ادراك المعقولات فقال لا يمكنني ان انص عليه ولكنه يكفي النفس للمعارفات
في كتاب المباحثات قوله ان هذه السعادة الحقيقية لا يتم الا باصلاح الجزء العملي
ونقدم لذلك مقدمة وكانا قد ذكرنا فيما سلف فنقول ان الخلق هو ملكة

يصدر

يصدر الى قوله حتى تزكوا النفوس وتبلغ السعادة التي تحصلها اقول لما بين قدر العلم
الذي يحصل عنده السعادة الحقيقية شرع بعده في بيان ان هذه السعادة لا يمكن
حصولها الا باصلاح الجزء العملي وتهذيب الاخلاق وهذا الكلام يتضح
بما ذكره في حد الخلق حده انه ملكة تصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة
من غير تقدم روية وليس هو عبارة عن القدرة على الافعال لان القدرة نسبتها الى الضدين
بالسوية وليس ايضا عبارة عن نفس الفعل بل الخلق عبارة عن كون النفس بحيث تصدر عنه
الفعل بغير روية كمن تكتب شيئا من غير تردد في حرف حرف كما ان ملكة العلم ليس
عبارة عن حضور المعلومات بل عبارة عن كونه بحيث يمكنه الاحضار متى شاء
من غير روية ابتداء ثم اشار الى اختلاف الاخلاق فقال الخلق اما محمود واما مذموم
فالخلق المحمود الملكة الثابتة على افعال الفاضلة المتوسطة بين طرفي الافراط والتفريط
واصول الاخلاق الفاضلة ثلث الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة واما الشجاعة
فهي الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال التهور والجبن اللذين هما
رذيلتان واما العفة فهي خلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال الفجور والخمود
فالطرفان مذمومان واما الحكمة فهي خلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال
الجربزة والغباوة والطرفان مذمومان وهذه اخلاق الجميلة قد يكون في بعض الناس غريزة
وطبعا وفي بعضهم يصير اليه بالرياضة ويراضيها ومنهم من لا يصير اليه بالرياضة
ويبقى على ذاته على عادته واما الخلق المذموم هو الملكة الثابتة على الافعال الرذيلة
الذميمة الخارجة عن الوسط على طرفي الافراط والتفريط كالبخل والاسراف
والتهور والجبن ونحوهما والناس يختلفون في الاخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه
الاخلاق المحمودة ومنهم من يكون الغالب عليه الاخلاق المذمومة وقلما يوجد انسان

يخلو عن خلق مذموم لكنهم يتفاضلون عنه وكذلك في الاخلاق المحمودة الا
ان المجبولين على الاخلاق الحميدة قليلون جدا وكذلك الصابرين لها بالرياضة
لا المجبولين على الاخلاق المذمومة فاكثر الناس لان الغالب على طبيعتهم
الجهل وقلة التمييز والفكر الانسان اذا استرسل مع طبعه ولم يستعمل الفكر والتمييز كان
الغالب عليه اخلاق البهائم لان الانسان انما يتميز عن البهائم بالفكر والتمييز
فاذا اهملها كان قد انخلع عن الانسانية وصار كالبهائم بل اضل على ما اشار
اليه الباري اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا البحث الثالث في العلة الموجبة
لاختلاف الناس في الاخلاق العلة الموجبة لذلك النفس وللنفس قوى ثلث القوة الشهوانية
ويسمى النفس الشهوانية والقوة الغضبية ويسمى النفس الغضبية والقوة الناطقة ويسمى النفس
الناطقة ومصدر جميع الاخلاق هذه القوى الثلث لان القوة الشهوانية للانسان ولغيره
من الحيوانات وهي التي تنشأ منها جميع الشهوات واللذات الجسمانية كشهوة الاكل
والشرب والمباشرة وهذه النفس قوية جدا التي لم تقهرها الانسان ملكته واستولت عليه
وكان الانسان اشبه بالبهائم منه بالناس لان همته تكون مصروفة الى اسباب الشهوات
فصارت همته لا الى تحصيل الكمالات فاذا ملكتها القوة العاقلة واستولت عليها
كان الانسان عفيفا صابرا لنفسه يستعملها في حاجاته التي لا غنا عنها ويكفها عما لا حاجة
به اليه من الشهوات الردية واللذات الفاحشة والنفس الغضبية يشترك فيها الانسان
وساير الحيوانات وهي اقوى من النفس الشهوانية واضر لصاحبها اذا ملكته واستولت
عليها ويكون الانسان عند استيلاء هذه القوة عليه اشبه بالسباع منه بالناس واذا
كانت هذه القوة مذللة مقهورة كان صاحبها حليما وقورا واذا كانت غالبة
مستولية على صاحبها كان صاحبها غضوبا سفيها طلقا غشوما والنفس الناطقة

فهي

فهي التي يمتاز الانسان بها عن جميع الحيوانات وهي التي يكون بها الفكر والتمييز والذكر
والفهم وبالحقيقة هي الانسان وهي التي يمكنها ان تهذب القوة الشهوانية والغضبية وتضبطها
وتهذب النفس بمعرفة فضايل ورذايل لا فضل لها فاكتساب العلوم والفضايل وكف صاحبها
عن الرذايل وقهر الشهوانية والغضبية ومنعهما طلب الحرمات والفواحش والاكاذيب
والخبث والحيلة والخديعة والملق والمكر والحسد والريا ونحوها من الرذايل فهذه هي السبب
الموجب لاختلاف الناس في الاخلاق ولنرجع الى شرح الفاظ الكتاب قوله وبعد
فيقول ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح العملي من النفس اعلم ان النفس الكاملة الا
الشهوات ومحط بزواتها لحصلت فيها هيئة راسخة الى ما اعتادته واشتياق اليها
ويتالم بفقدها اما اخطيئة فما حصلت في جوهرها من الكمالات العقلية تجد بها
الى الملأ الاعلى وهذه الهيئة الراسخة تجذبها الى الادنى فيحصل لها والمي ومن لم يكن
مهذبا لا تتم السعادة الحقيقية الا بتحصيل الكمال وتهذيب الاخلاق فان النفس الكاملة
المهذبة الاخلاق اذا فارقت البدن نالت السعادة العليا ولذة عظيمة كما ذكرنا
قوله ولنقدم لذلك مقدمة انما قدم هذه المقدمة لان تهذيب الاخلاق
هي في اصلاح الجزء العملي قوله ان الخلق هو ملكة تصدر بها عن النفس افعال بسهولة
من غير روية هذا هو حد الخلق وقد ذكرناه قوله وقد امر في كتب الاخلاق بان يستعمل التوسط
من الطرفين الضدين المراد منه ما ذكرنا ان الخلق ليس عبارة عن استعمال التوسط بين
طرفي الافراط والتفريط بل هو عبارة عن ملكة استعمال التوسط بينهما قوله وملكة التوسط
كما يحصل بوجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا لان القوى الحيوانية فان تحصيلها
هيئة الانفعال ولا القوة الناطقة فان تحصيل فيها الاستعلاء ولا الانفعال كما ان ملكة الاوساط
والتفريط بوجودة القوة الناطقة والقوى الحيوانية لان العكس هذه الهيئة بمعناه ان ملكة التوسط

ان يحصل اذا كانت النفس الناطقة مستولية على القوى الحيوانية، كلها كالاسيرة لها وان
يكون مغلوبة مكسورة، مستفادة للنفس الناطقة و ملكة الافراط والتفريط تحصل بالعكس هذا
وهو ان تكون القوى الحيوانية غالبة للنفس الناطقة قاهرة لها لما بين ان هذه الهيئة تكون
الانسان اشبه بالبهائم منه بالناس قوله ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضيا القوى
الحيوانية واذا قويت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدث في النفس اذعان
وانفعال قد رسخ في النفس الناطقة من شأنه ان يجعلها قوية العلاقة مع البدن
شديدة الانصراف اليه معناه ان القوى الحيوانية اذا غلبت النفس الناطقة واستولت عليها
صارت النفس منقادة لها متبعة حيث سارت واينما دارت حتى يصير عند ذلك قوية العلاقة مع
البدن وقويه ويشتد ميلها اليه وينصرف همتها الى جانب البدن عن استكمال ذاتها
ولا قوله واما ملكة التوسط فالمراد منها التنزه عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس على جبلتها
مع افادة هيئة الاستعلاء والتنزه معناه ان الانسان اذا حصلت له ملكة استعمال التوسط بين طرفي
الافراط والتفريط في الافعال لم يحصل في نفسه الناطقة هيئة انقيادية وبقيت على فطرتها واستفادت
هيئة الاستعلاء من الاذعان والانفعال وجوهرها ولا يميل بها الى جانب البدن بل تصرفها عنه فلا تكون
قوية العلاقة مع البدن ولا شديدة الانصراف اليه قوله ثم جوهر النفس انما كان المستشعر
هو الذي يعيره ويلهيه ويعوقه عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له وعن الشعور
بلذة الكمال معناه ان اشتغال النفس الناطقة بالامور البدنية والعوارض فيها من الشهوات
في غير الشوق الى كمالها الخاص وعن طلبها وعن الشعور بلذة كمالها ان حصل وعن الالم ان فقد
لا بسبب ان النفس منطبعة في البدن او منغمسة فيه بل بسبب العلاقة التي كانت بينهما
وهو العشق على تدبيره فاذا فارقت البدن وفيه الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به كانت
حالها شبيهة بما اذا كانت مقارنة للبدن لانها لا تنقص من ذلك الا الشوق زوال عقيقه غير حركة

شوق

الشوق الذي له الى كماله وما بقي منه معه يكون محجوبا عن الالتذاذ بالكمال السعادة
فيكون له انجذاب الى كماله فوق ما انجذاب له تحت ويحصل عند ذلك
حركات متشوشة والم هائل قوله ثم ان تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها
مؤذية لها معناه ان تلك الهيئة الردية الحاصلة في البدن من استعمال ملكة
طرفي الافراط والتفريط مضادة لجوهر النفس مؤلمة لها وانما لا يدرك الحق قبل
المفارقة لاشتغالها بامور البدن والتفاتها فيها فاذا فارقت لم
تلك المضادة وتأذت بها قوله وهو الذي ليس لازم من لوازم جوهرها بل عارض
غريب والعارض الغريب لا يبقى معناه ان الالم الحاصل من تلك الهيئة
الردية لا يبقى لانه ليس لازم عارض بل هو لازم عارض غريب ومن استعمال
طرفي الافراط والتفريط في الافعال والجري على مقتضى القوى الحيوانية
فاذا زالت اسبابها زالت هي وتزكو النفس وتبلغ الى محل السعادة وتخلص

قال الشيخ

ويجب ان تعلم ان الوجود اذا ابتدأ من عند الاول لم يزل كل تال منه ادون
مرتبة من الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية
المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوسا وهي الملائكة
العملية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ آخرها
ثم من بعدها يبتدي وجود المادة القابلة للصورة الكائنة الفاسدة فيلبس اول
شيء صورة العناصر ثم يتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس وارذل مرتبة
من الذي يتلوه فيكون اخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم النامية
وافضلها الانسان وبعده الحيوانات والنباتات وافضل الناس من استكملت

نفسه عقلاً بالفعل ومحصلاً للاخلاق التي تكون فضائل عملية وافضل هو الذي المستعد
لرتبة النبوية وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلث ذكرناها وهو ان يسمع
كلام الله ويرى ملائكة الله تعالى وقد تحولت له على صورة يراها وقد تبين بتعقيبه
هذا وهنا ان هذا الذي يوحى اليه تتشبح له الملائكة ويحدث في سماعه صوت فيسمعه
يكون من قبل الله تعالى والملائكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما
من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما ان اخس الكائنات
من الابتداء الى درجة العناصر كان عقلاً ثم نفسا ثم جرما فهاهنا يبتدى الوجود
من الاجرام ثم يحدث نفوس ثم عقول وانما تفيض هذه الصورة لا محالة
من عند ذلك المبادي =

الشرح

المقصود من هذا الكلام بيان المبدا والمعاد على سبيل الاجمال ان بيان كيفية نزول
الموجودات من الاشرف الى الادنى فالاخس ثم صعودها من الاخس الى الاشرف
ومحصله هو ان اشرف الموجودات هو الله تعالى بل لا نسبة لوجود اليه في الشرف
ويليه العقل ويسمى الملائكة الروحانيين في لسان الشريعة وهي العقول ثم النفوس وهي
الملائكة العملية ثم اجرام الفلكية وبعضها اشرف من بعض على حسب شرف العقول والنفوس
ثم يبتدي وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة وهي اخس الجواهر لانه
ليس لها بقوة بل بالفعل فهذه مراتب النزول الى الاخس واما كيفية الصعود الى الاشرف
فهو ان الهيولى الكائنات الفاسدات تتصف بالصورة الجسمية
ثم بالصورة النوعية ثم تتركب الصور النوعية العنصرية فيحدث الامزاج ثم
يحصل الجماد ثم يحصل النبات ثم الحيوان ثم الانسان والانسان اشرف بالنفس الناطقة

واشرف الناس

واشرف الناس من تكون نفسه كاملة في قوة العلمية فان تكون المعقولات كلها
حاصلة له بالفعل او بالقوة القريبة غاية القرب من الفعل فيصير النفس كمرآة
مجلوة ينطبع فيها صور الاشياء كلها كما هي عليها من غير اعوجاج مهما قوبلت بها
وانما يحصل هذا بممارسة العلوم الحكمية وكمال في القوة العملية فهي تطهير النفس عن
الاخلاق الرديئة والعادات السيئة والملكات القبيحة وتحليتها بالعادات
الحسنة والملكات الفاضلة المرضية انما يحصل هذا بالطرف المذكورة في كتب
الاخلاق وبالمواظبة على الوظائف الشرعية والسنن الملية من العبادات
البدنية والمالية فان للوقوف عند توقيفات الشرع وحدوده والانقياد لاوامره
ونواهيه تاثيرا عظيما في تطويع الامارة بالسوء للنفس المطمئنة اي تسخير القوى البدنية
الشهوانية والغضبية للنفس وافضل الناس من صارت نفسه عقلاً بالفعل وحصلت له الاخلاق
الحسنة وافضل هو الذي استعد لمرتبة النبوة وهو الذي لقواه النفسانية خصائص ثلث
قد ذكرت ولنرجع الى شرح الفاظ الكتاب قوله وتحصل العلم ان الوجود
اذا ابتدا من عند الاول لم يزل كل تال منه ادون رتبة من الاول الذي هو غني بالذات
الواجب الوجود لذاته بترتيب مما يكون اقرب اليه في رتبة الوجود يكون
اشرف من الابعد منه الى ان ينتهي الوجود الى الاخس قوله فاول ذلك
درجة الملائكة الروحانية نوعا ومعناه ان بعد العقل اشرف الموجودات النفوس
المتعلقة بالاجسام قوله وافضلها الانسان وتقديره ان العقل هو اشرف ثم النفوس البشرية
افضل من النفوس الفلكية قوله وبعده الحيوانات النباتيات فتقديره ان الانسان افضل بعد
الانسان الحيوان وبعد الحيوان النبات =

قال الشيخ

والأمور التي دونه في هذا العالم يحدث من مصادمات القوى الفعالة والمنفعلة
الأرضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية لا القوى الأرضية فيهم
حدوث ما يحدث فيما بسبب شيئين أحدهما القوى الفعالة فيها لا الطبيعية
ولا الإرادية والثالث في القوى الانفعالية لا الطبيعية ولا النفسانية ولا القوى
السماوية فيحدث عنها آثار في هذه الأجرام التي تحتها على ثلاثة أوجه أحدها من مقابلها
بحيث لا نسبة فيه للأمور الأرضية بوجه من الوجوه والثالث في ذلك لا عن طبايع
أجسامها وقواها الجسمانية بحسب الأشكال الواقعة بينها مع القوى الأرضية والمناسبة
منهما ولا عن طبايعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما مع النفوس تلك الأجرام
السماوية ضرباً من التصرف في المعاني الجزئية على سبيل إدراك غير عقلي محض ولا مثلها
أن يتوصل إلى إدراك الجزئيات وذلك يمكن بسبب إدراك تغاير
الأسباب الفاعلة والقابلة أي الحاصلة من حيث في الأسباب وما تتأدى إليه وأنها
تنتهي إلى طبيعية وإرادية بوجه ليست إرادته قسرية عن جائية ولا جائزة
ولا منتهى إلى القسر فإن القسر لا قسر عن طبيعية ولا قسر عن إرادة والجميع ينتهي المجيد
في القسريات أجمع ثم إن الإرادات كلها كائنة بعد أن لم تكن فلها أسباب
تتوافى فيوجبها وليست توجد إرادة بإرادة وإلا لذهب إلى غير النهاية
ولا عن طبيعة المريد بل إلا للتكرار الإرادة والطبيعيات الإرادات
تحدث بحدوث علل هي الموجبات والداعي تستند إلى الأرضيات
والسماويات ويكون موجبة ضرورية لتلك الإرادة ولا الطبيعية فإن كانت
راهنة فهي حصل وإن كانت قد حدثت فلا محالة أنها تستند فيها إلى الأمور السماوية
والأرضية قد عرفت جميع هذا فيما قبل وأن الأجسام هي العلل لتكثرها وتكرارها

[illegible]

نظاماً يخرج عن الحركة السماوية فإذا علمت الأوائل التي هي أوائل ورتبة الجزئية
إلى التوالي علمت التوالي ضرورة فمن هذه الأشياء علمنا أن النفوس السماوية
وما فوقها عالمة بالجزئيات ولا ما فوقها فعلمها على نحو كلي ولا هي فعلى نحو جزئي كالأشياء
والمبادي إلى الأشياء والشاهد بالحواس فلا يجب لنا أنا نعلم ما يكون ولا محالة أنه
نعلم في كثير منها الوجه الذي هو أصوب والذي هو أصلح وأقرب من الخير المطلق
من الأمر الممكن وقد ينبه أن التصورات التي لتلك العلل مبادي لوجهات
تلك التصورات هنا إذا كانت ممكنة ولم تكن هناك أسباب سماوية تحيل أقوى
من تلك التصورات مما هو أقدم ومما هو في أحد القسمين من الثلث غير هذا
الثالث وإذا كان الأمر كذلك وجب أن تحصل ذلك الأمر الممكن الوجود
الأعن سبب أرضي ولا عن سبب طبيعي من السماوي بل عن تأثير بوجه ما لهذه الأمور
في الأمور السماوية وليس هذه الحقيقة تأثيراً بل التأثير للمبادئ وجوب ذلك الأمر
من الأمور السماوية فإنا إذا عقلت الأوائل عقلت ذلك الأمر وإذا
عقلت ذلك الأمر عقلت ما هو أولى أن يكون وإذا عقلت ذلك
كان إذا كان لا يمنع فيه الأعدام علة طبيعية أرضية أو وجود علة طبيعية
أرضية لا عدم العلة الطبيعية الأرضية مثلاً أن يكون ذلك الشيء هو
أن يوجد حرارة فلا يكون قوة مستحيلة طبيعية أرضية فلتلك الجهة يحدث
للتصور السماوي بوجه كون الخير فيه كما أنه يحدث هي في أبدان الناس
عن أسباب من التصورات النفسانية على ما عرفته فيما سلف ولا مثل الثاني
فإن يكون لليبس المانع عدم سبب التسخين فيقطع وجه المبرد في ذلك للعلة
فالتصور السماوي للخير في وجوب ضد ما يوجبه المبرد في ذلك للفقير المبرد

كما يعتبر تصورنا الغضب بسبب المبرود فيما فيكون انضاف هذا القسم الحالات
للامور الطبيعية او الالهامات بقصد ما استدعى او بغير اختيار من ذلك
يؤدي واحد منها او جملة مجتمعة الى الغاية التي يضافه نسبة التضرع الى استدعا
هذه القوة نسبة الفكر الى استدعا ان كل لبعض من فوق ويبين هذا جميع
التصورات السماوية هي الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي معناه انه
يتبع به ومن عنده يبتدي كون ما يكون ولكن بالتوسط

الشرح

المقصود لهذا الكلام بيان اسناد الحوادث الارضية الى قضاء الله وقدره
قوله والامور الحادثة في هذا العالم يحدث من مصادمات القوى الفعالة
والمنفعلة الارضية ما لعه لمصادمات القوى الفعالة السماوية معناه ان سبب
حدوث الحوادث في هذا العالم ليصادمه القوى الفعالة والمنفعلة الارضية
بعد هذه السبب القريب يعني التصادم الاجتماع والبرهان على هذه الدعوى
هو ان هذه الامور حادثة وكل حادث فله سبب فهذه الامور لها
اسباب وتصادم القوى الفعالة الارضية والمنفعلة لما حادث فلا بد
من استناده الى تصادم القوى الفعالة السماوية قوله لا القوى الارضية فيما
حدوث ما يحدث ههنا يعني معناه ان حدوث الحوادث من القوى
الارضية ثم تنتهي احدهما القوى الفعالة فيما وهي لا طبيعية ولا ارادية
وثانيهما القوى المنفعلة وهي لا طبيعية ولا ارادية قوله والقوى السماوية
فيحدث عنها اثار في هذه الاجرام التي تحتها على ثلثة اوجه معناه
ان حدوث الحوادث في هذا العالم عن القوى السماوية على ثلثة اوجه احدها

بطبعها

من تلقيها اي من ذاتها لا بتحريك الامور الارضية وثانيها من طبايع اجسامها
وقواها الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة بينها مع القوى الارضية ولا من طبايعها
انفسها وثالثها ان يكون حدوثها مخصصا بتحريك الامور الارضية قوله
قد اتضح لك ان النفوس المحركة للاجرام السماوية ضربا من التصرف المقصود منه
بيان هذا الوجه الثالث معناه ان النفوس السماوية مدركة للحوادث الجزئية
لانها مدركة لاسبابها والعلم بالسبب موجب للعلم بالمسبب قوله والارادات منها
طبيعية او ارادية موجبة ليست ارادية فاترة عن حالة ولا جازمة معناه ان الحوادث
صادرة لا عن طبيعة ولا عن ارادة موجبة قوله ولا ينتهي الى القسر معناه ان
هذه الحوادث صادرة عن القسر لان القسر لا ان يكون عن الطبيعة ولا ان يكون
عن الارادة فاذن القسر ينتهي الا الى الطبيعة ولا الى الارادة قوله ثم
ان الارادات كائنة بعد ما لم تكن معناه ان الارادات لا بد لها من سبب
يوجبها لانها حادثة وكل حادث فلا بد له من سبب يحدثه ويوجبه فهذه الارادات
لها اسباب يوجبها قوله وليست يوجد ارادته بارادته والا لذهب الى غير النهاية
معناه لما ثبت ان هذه الارادات لها سبب فسببها لا الارادة الاخرى ولا
ذات المريد ولا غيرها فيستحيل ان يكون السبب لارادة اخرى اذ لو كان هي لارادة
بارادة اخرى لزم التسلسل ويستحيل ان يكون السبب ذات المريد والا لكانت
لا دوام ذاته فاذن هذه الارادات مستندة الى الاسباب الارضية او سماوية وتلك
الاسباب موجبة لتلك الارادة قوله لا الطبيعية فان كانت راهنة فهي احدث
وان كانت قد حدثت فلها علة انما تستند الى امور سماوية وارضية معناه
لما ثبت الى الارادات الحادثة الى اسباب سماوية وارضية لارادات ثم

ان الطبيعية لنفسها اذا كانت حادثة فلا بد من انتهائها الى اسباب ارضية
وسماوية قوله وان الارض وما من هذه العلل ولقصاء دمها لطا بالحركة السماوية
قوله فاذا علمت العلل التي منها ما هي ارادية وما هي بالحركة الارادية علمت التوالي ضرورة
لما ثبت ان الحوادث الكائنة في هذا العالم مستندة الى علل هي مستندة
الى امور سماوية فاذا علمت تلك الامور التي هي اسباب لهذه الامور علمت
هذه الامور لما ثبت ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول قوله فمن هذه الاشياء
ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات فان النفوس السماوية المحركة المباشرة
للحركات السماوية وما فوقها العقول ومن العقول والنفوس عالمة بالجزئيات الكائنة
في هذا العالم اما العقول فهي عالمة بها على وجه كلي واما النفوس فهي عالمة بها على وجه
جزئي واذا كان كذلك كانت النفوس السماوية والعقول التي فوقها عالمة بما
يكون وتلك التصورات مبادي لصور الكائنات ههنا اذا كانت ممكنة
قد مر هذا فيما سلف واذا كان الامر كذلك كان ذلك الممكن موجودا
لا عن سبب سماوي ولا عن سبب ارضي بل يكون موجودا آخر بتاثير تلك المبادي
في الامور السماوية قوله من التاثير للمبادي وجه ذلك الامر من امور سماوية معناه
ان امور بالحقيقة لا الامور السماوية بل المؤثر بالحقيقة مبادي الامور السماوية لانها
اذا تعقلت مبادي ذلك الامر تعقلت ذلك الامر واذا تعقلت ذلك الامر
وجد ذلك الامر لانه لا نعني منه الا عدم علة طبيعية او وجود علة الارضية مثال
عدم علة الطبيعية الارضية هو ان يوجد نحوه ولا يكون قوة منجحة طبيعية ارضية
فيحدث تلك النجحة من تصور المبادي السماوية وجه كون الخير فيه كما انه يحدث
في ابداننا من تصورنا احوال قد مر ذلك فيما تقدم فالامارات

ان التصورات التي للمبادي السماوية قد يكون موجبة للاثار من خير وتسقط الاسباب
الارضية مثل ان يوجد البرد فالتصور السماوي للخير في وجود ضد ما يوجبه البرد
نفس البرد ونقهره كما يقتصر لتصورنا المغضب السبب للبرد فينا قوله فما خالف
هذا حالات للامور طبيعية او اراديات تنفعل بالاستدعى فما خالف
هذا القسم فسرات امور السماوية لا يشاركه الامور الارضية قوله وليس هذا
تتبع التصورات السماوية بعلم جميع ذلك معناه ان واجب الوجود لذاته
منقطع بالدعوات والقرابين معناه انه ليست علم واجب الوجود لذاته منتفع
بالدعوات والقرابين اذ لو لا علمه بهذه الامور لما انتفع بهذه الامور قوله
ولهذا يجب ان يخاف المكافات على الشر وتوقع المكافات على الخير
معناه هو انه لكون واجب الوجود لذاته عالما بهذه الكائنات وجب ان يتوقع
المكافاة على الشر وجهه انما يصب بظهور امانة واماته هي حرمانه قوله وهذا
الحال معقوله عند المبادي فيجب ان يكون لها وجه معناه ان المكافاة على الشر
والمجازات على الخير معلومة لواجب الوجود لذاته وللعقول والنفوس وكونها
نافعة فيجب ان يكون لها وجه فان لم يكن فهناك سر لا يدركه اذكى الفطن
عن الوجه لا يحل انه بالوجه اولى ولا يمكن الجمع منها في الوجود قوله واذا سبب
ان يعلم ان الامور التي خلقت نافعة مؤدية الى المصالح قد اوجدت في الطبيعة معناه
ان الامور النافعة المؤدية الى المصالح موجودة في عالم الطبيعة ويدل عليه حال
منافع اعضاء الحيوان والنبات والحكم الموجودة فيها وليس سببها الطبيعة لانه لا شعور
لها فلا يمكنها ان يعقل على القانون الحكمي بل مبدأها العناية على الوجه الذي ذكر

قال الشيخ

وعلى ذلك علمه فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين خصوصاً
في امر الذي يستحق وفي الامور الاخرى ولهذا ما يجب ان يكاف المكافات على اثر
وثبوت حقيقة ذلك يكون بظهوراته ولايته اي وجه جرى هو ... كما يعقوله
عند المبالي يجب ان يكون له وجه فان لم يوجد فهناك سر لا يدركه الا سبب آخر
لا وجه ذلك وله ما لوجه من هذا وجه ذلك ووجه هذا معناه من اعمال
واذا شئت ان تعلم ان الامور التي عقلت فيه مودية الى المصالح فقد اوجد
في الطبيعة على النحو من الذي حدث التي علمت الغاية لتعلق تلك واعلم ان اكثر
ما تعرفه الجمهور ويصرح اليه بالتعقيب فهو حق وانما يدفعه هو لا المتشبهة بالفلاسفة
جهلاً منهم بعلل واسبابه وقد علمنا في هذا الباب كتاب البر والاثم فتأمل شرح
هذه الامور من هناك وصدق بما كان يحكى من العقوبات الالهية النازلة على
مدن فاسدة واشخاص ظالمة وانظر الى الحق كيف ينصر

شرح هذا الكلام قد تقدم في شرح استناد الحوادث الارضية الى
قضاء الله تعالى والحق قد تأخر لطريق السهو عنه قال الشيخ

واعلم ان السبب في الدعاء منا ايضاً وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث
الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادي جميع هذه الامور الى الطبيعة والارادة
والاتفاق والطبيعة مبدأها من هناك والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن
وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة فكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست
ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية او سماوية
والارضية تنتهي الى السماوية وباجتماع ذلك كله يوجب الارادة واما الاتفاق
فهو حادث عن مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي

ايجاب

الى ما نزل من عند الله تعالى والقضاء من الله سبحانه هو الوضع الاول البسيط
والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كأنه موجب اجتماعات
من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول

الشرح

اقول المقصود من هذا الفصل اثبات ان افعال العباد واقعة بقضاء الله تعالى
وقدره بل جميع الكائنات بقضائه وقدره وتلخيص كلامه هو ان هذه الامور
كائنة بعد ما لم تكن وكل ما كان كذلك فلا بد له من اسباب واسباب هذه الامور
اما الطبيعية او الارادة او الاتفاق والطبيعة مبدأها من هناك واما الارادة
فهي كائنة بعد ما لم تكن فلها ايضاً سبب وعلة وليست ارادة اخرى متسلسلة الى
غير نهاية بل اسبابها امور من خارج اما ارضية واما سماوية والارضية مستندة
الى السماوية وباجتماع الاسباب السماوية والارضية والاسباب مستندة
الى واجب الوجود لذاته فالكل من عنده ثم فسر القضاء والقدر فقال القضاء
من الله سبحانه هو الوضع الاول البسيط والتقدير توجيه تلك الاسباب الى
المسببات على التدريج باجتماع تلك البسائط =

قال الشيخ

ولو امكن انساناً من الناس ان يعرف الحوادث التي في الارض والسماء جميعاً
وطبايعها لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل وهذا المنجم القائل بالاحكام مع ان
اوضاعه الاولى ومقدماته ليست مستندة الى البرهان بل عسى ان يدعي فيها
التجربة او الوحي وربما حاول قياسات شعرية او خطابية في اثباتها فانه
انما يعول على دلائل جنس واحد من اسباب الكائنات وهي التي في السماء

[illegible]

هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج
معناه ان القضاء هو الاسباب البسيطة
والتقدير [illegible]

انه لا يتضمن من عنده الاحاطة بجميع الاحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك
ووفى به لم يمكنه ان يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجوه جميعها في كل وقت
فان كان جميعها من حيث فعله وطبعه معلوما عندنا فان ذلك لا يكفي ان نعلم
انه وجد او لم يوجد وذلك لانه لا يكفينا ان نعلم ان النار حارة مسخنة
وفاعلة كذا وكذا في ان نعلم انها سخنت ما لم نعلم انها حصلت ولا طريق في الحساب
ليعطي المعرفة بكل حادث وبدعة في الفلك ولو امكنه ان يجعلنا او نفسه
بحيث نقف على وجوه جميع ذلك ثم لنا به الانتقال الى المغيبات فان
الامور المغيبة التي في طريق الحدوث انما تتم بمخالطات بين الامور السماوية
التي لسنا نعلم تاما انها حصلت بكمال عددها وبين الامور الارضية
المتقدمة والمتأخرة فاعلها ومنفعلها طبيعيها وارادتها وليست تتم
بالسماويات وحدها فما لم نحط بجميع الحاضرين الامرين وموجب كل واحد منهما
خصوصا ما كان متعلقا بالمغيب لم يمكن لنا الانتقال الى المغيب فليس
لنا اذن اعتماد على احكامهم وان سلمنا تبرعا ان جميع ما يعطونا
من مقدماتهم الحكمية صادقة =

الشرح

المقصود من هذا الفصل اثبات ان الانسان لا يمكنه ان يعلم الامور المستقبلة
في هذا العالم بجميعها وكيفياتها لان ذلك يتوقف على العلم بجميع الحوادث
السماوية والارضية وذلك غير ممكن للانسان والموقوف على غير الممكن
غير ممكن فالعلم بالامور الغائبة غير ممكن ولهذا جاء في الكتاب الالهي لا يعلم
الغيب الا الله قوله وهذا المنجم القائل بالاحكام مع ان اوضاعه الاولى ومقدماته

ليست

ليست تستند الى برهان فاعلم ان هذا جواب عن سؤال على قوله لا يمكن للانسان
ان يعلم الغيب وتقرير السؤال هو ان يقال المنجم الذي يقول بالاحكام يخبر عن
المغيبات جوابه المنجم لا يقول بالاحكام عن العلم بل عن الظن لان اوضاعه الاولى
ومقدماته ليست برهانية بل انما تجربية او مستفادة عن قياسات شعرية
او خطابية وربما يدعي الوحي واذا كانت المبادي ليست يقينية فالمباني ايضا
كذلك وان سلمنا ذلك لكنه انما يقتصر عن ذكر جنس واحد من اسباب
الكائنات وهي الدلائل الفلكية ولا يدعي عن علمه محيط بجميع الامور السماوية
ولو ادعى ذلك فلا يمكنه ان يعلم جميعها في كل وقت مع انه لا طريق له الى الحساب
الى معرفة كل ما يحدث في الفلك وان سلمنا انه يمكن ذلك لكن معرفة المغيبات
انما تتم بمعرفة الامور السماوية والارضية لانها انما يوجد بمخالطة الامور
السماوية والارضية فما لم نعلم جميع الامور السماوية والارضية لم يتم الانتقال
الى المغيب فثبت انه لا ثقة بقولهم بعد تسليم ان مقدماتهم صادقة

قال الشيخ

ولنقصد الان انه من المعلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه
لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك
يعاونه على ضروريات حاجاته وانه لا بد من ان يكون الانسان مكفيا بآخر
من نوعه يكون ذلك الآخر ايضا مكفيا به وبنظيره فيكون مثلا هذا
يبقل الى ذلك وذلك يخبز لهذا وهذا يخيط للآخر والآخر يتخذ الابرة
لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفيا ولهذا ما اضطروا الى عقد المدن
والاجتماعات فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينة

وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على الاجتماع فقط بحسب على جنس لعدة
من الناس حازم لكمالات الناس ومع ذلك فلا بد له من اجتماع
من شبيه بالمدنيين فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد في وجود الانسان وبقائه
من مشاركة ولا تتم المشاركة الا بمعاملة كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب
التي تكون له ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل
ولا بد من ان يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من
ان يكون هذا انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد
منهم ماله عدلا وما عليه ظلما فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده
اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار وعلى الحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين
واشياء اخرى من المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء بل اكثر ما لها انها تنفع
في البقاء ووجود الانسان الصالح لان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره ولا
يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه المنافع التي
هي اسها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا
ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد
نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على
وجوده موجود فواجب اذن ان يوجد نبي وواجب ان يكون انسانا
وواجب ان يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس
فيه امرا لا يوجد لهم فيتميز به منهم فيكون له المعجزات التي اخبرنا بها

الشرح

المقصود من هذا الفصل اثبات اصلين احدهما اثبات النبوة والثاني بيان

كيفية دعوة النبي لتقديم اثبات الاصل الاول واعلم ان البرهان المذكور
يشتمل على مقدمات المقدمة الاولى ان من المعلوم ان الانسان يمتاز
عن سائر الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده لان غذاء الانسان
ومسكنه ولباسه صناعي لا طبيعي والشخص الواحد لا يمكنه ان يقوم باصلاح
تلك الامور الكثيرة بل لا بد وان يكون لكل آخر ولو البعض كل واحد منهم
صاحبه حتى ان هذا يزرع لذلك وذلك يهيئ آلات الزرع وهذا يخبز
لذلك وذلك يطحن لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكتفيا ولهذا صار
الانسان مدنيا بالطبع حتى ان الجمع الذين يكونون في الصحراء وان كانوا
مجتمعين لا يشبه اخلاقهم اخلاق الناس الكاملين فثبت انه لا بد
في وجود الانسان وبقائه من مشاركة واجتماع المقدمة الثانية انه لا
انه لا يتم المشاركة ولا يكفي الاجتماع الا بمعاملات يجري بينهم المقدمة
الثالثة انه لا بد في تلك المعاملة من سنة وعدل المقدمة الرابعة انه لا بد
لتلك السنة والعدل من سان ومعدل المقدمة الخامسة انه يجب ان يكون
ذلك السان يشافه الناس ويرشدهم الى السنة المقدمة السادسة انه
يجب ان يكون انسانا المقدمة السابعة انه يجب ان يكون هذا الانسان مخصوصا
بمعجزات وخوارق عادات يستفاد له الناس واذا ثبت هذه المقدمات
فيقول لا شك ان الحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الانسان اشد من الحاجة
الى انبات الشعر على الاهداب والحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين وسائر
المنافع التي لا ضرورة لها في البقاء فلما لم يهمل العناية تلك المنافع الجزئية
فلان لا يهمل وجود هذا الشخص اولى فوجب في الحكمة وجود نبي فهذا ملخص كلامه

قال الشيخ

فهذا الإنسان إذا وجد وجب أن يسن للناس في أمورهم سننا بإذن الله تعالى وأمره
ووحيه وإنزاله الروح المقدس عليه فيكون الأصل الأول فيما يسنه تعريفه إياهم
أن لهم صانعا واحدا قادرا وأنه عالم بالسر والعلانية وأن من حقه أن يطاع
أمره وأنه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق وأنه قد أعد لمن أطاعه المعاد المسعد
ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الإله والملائكة
بالسمع والطاعة ولا ينبغي له أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق لا شبيه له فأما أن يتعدى
بهم إلى أن يكلفهم أن يصدقوا بوجوده وهو غير مشار إليه في مكان ولا منقسم
ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين
أيديهم الدين وأوقعهم فيما لا مخلص عنه إلا لمن كان الموفق الذي يشذ وجوده
ويندر كونه فإنه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه الأحوال على وجهها إلا بكد وإنما
يمكن القليل منهم أن يتصور حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون أن يكذبوا
بمثل هذا الوجود أو يقعوا في التنازع وينصرفوا إلى المباحثات والمقايسات التي
تصد عن أعمالهم البدنية وربما أوقعتهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة ومنافية
لواجب الحق وكثرت فيهم الشكوك والشبه وصعب الأمر على اللسان في ضبطهم فما كل
ميسر له في الحكمة الإلهية ولا يصلح أن يظهر أن عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل لا
ينبغي أن يرخص في تعريض شيء من ذلك بل يجب أن يعرفهم جلال الله تعالى وعظمته برموز
وأمثلة من الأشياء التي هي عندهم جليلة وعظيمة ويلقي إليهم منه هذا القدر أعني أنه لا نظير
له ولا شبيه ولا شريك وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون
كيفيته وتسكن إليه نفوسهم ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالا مما يفهمونه ويتصورونه

واما

وأما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه إلا أمرا مجملا وهو أن ذلك شيء لا عين
رأته ولا أذن سمعت وأن هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الألم ما هو
عذاب مقيم واعلم أنت أن الله تعالى يعلم أن وجه الخير في هذا فيجب أن يؤخذ
معلوم الله تعالى على وجهه على ما علمت ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز وإشارات
ليستدعي بها المستعدين بالجبلة للنظر إلى البحث الحكمي =

الشرح

لما فرغ من إثبات النبي شرع في بيان كيفية دعوة النبي إذا وجد هذا الإنسان
وجب عليه أن يسن الشريعة بإذن الله تعالى ووحيه بواسطة إنزال الروح
المقدس فأول ما يسنه معرفة الله تعالى وهي أن يعرفهم أن لهم صانعا واحدا قادرا
عالما بالسر والعلانية وأن له أمرا ونهيا ويجب على الإنسان الإتيان بما أمره
والانتهاء عما نهى عنه وأنه تعالى يثيب لمن أطاعه ويعاقب لمن عصاه وإنما يجب
عليه ذلك أولا لأن عمدة أمر النبي في ضبط الناس الترغيب في الثواب
والترهيب عن العقاب ولما كان الأمر كذلك وجب معرفة الإله
المعاقب قوله ولا يشغلهم بشيء من معرفة الله فوق معرفة أنه واحد حق لا شبيه
له المقصود من هذا الكلام بيان كيفية دعوة الخلق إلى الله تعالى اعلم أن الواجب
هذا الذي عليه أن يعرفهم أن الله تعالى موجود واحد ولا شبيه له قوله ولا ينبغي أن يشغلهم
بشيء من معرفة فهذه القدر لا يكفي بل لا بد وأن يعرفهم أنه تعالى عالم لا يعزب
عن علمه شيء في الأرض ولا في السماء قدير على كل شيء فيجب أن يعرفهم جلال الله
وعظمته وكبرياءه بأمثلة يكون عندهم عظيمة جليلة قوله فأما أن يتعدى بهم
إلى أن يكلفهم أن يصدقوا بوجوده وهو غير مشار إليه في مكان فالمراد أنه يكلفهم في معرفة

البرية والمقدس، أنه تعالى لا شبيه ولا نظير له ليس كمثله شيء ولا يكلفهم إلا أن يعلموا أنه غير مشار إليه في مكان ولا جهة وأنه غير منقسم بالقول ولا داخل العالم ولا خارجه لأنهم لا يفهمون هذا المعنى فيقعون فيما لا تخلص لهم عنه وربما ينكرون وجوده أو يقعوا في تنازع وفي ذلك تشويش أمر المدينة عليهم. قوله: وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته، معناه أنه يجب على الشارع أن يقرر أمر المعاد أي الثواب والعقاب على وجه يفهمونه ويفهم ذلك بأشياء يتصورونها ولا الحق في ذلك فلا يذكر لهم إلا مجملا وهو أن ذلك شيء لا عين رأته ولا أذن سمعته وأن هناك من اللذة ما هو ملك عظيم

قال الشيخ

ثم إن هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت فإن المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الأمزجة فيجب لا محالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه في أمور المصالح الإنسانية تدبيراً عظيماً والفائدة في ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبي فيجب أن يكون على الناس أفعال وأعمال يسن تكرارها عليهم في مدد متقاربة حتى يكون الذي يفوت منه التذكر من رأس وقبل أن ينمحي عاقبه ويجب أن يكون هذه الأفعال مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد لا محالة وإلا فلا فائدة فيها والتذكير لا يكون إلا بألفاظ تقال أو نيات تنوى في الخيال وأن يقال لهم إن هذه الأفعال تقرب إلى الله تعالى ويستوجب بها الجزاء الكريم وأن يكون تلك الأفعال بالحقيقة على هذه الصفة وهذه الأفعال

مثل العبادات

مثل العبادات المفروضة على الناس وبالجملة يجب أن يكون فيها منبهات والمنبهات إما حركات وإما إعدام حركات تفضي إلى حركات فأما الحركات فمثل الصلوات وأما إعدام الحركات فمثل الصوم فإنه وإن كان معنى عدمياً فإنه يحرك من الطبيعة تحريكاً شديداً ينبه صاحبه على أنه على جملة من الدين ليست هدراً فيذكر بسبب ما ينويه من ذلك وأنه القربة إلى الله تعالى ويجب إن أمكن أن يخلط بهذه الأحوال مصالح أخر في تقوية السنن وبسطها والمنافع الدنياوية للناس أيضاً أن يفعله وذلك مثل الجهاد والحج وأن يعين مواضع من البلاد بأنها أصلح المواضع للعبادة وأنها خاصة لله تعالى ويعين أفعالاً مما لا بد منها للناس أنها في ذات الله عز اسمه مثل القرابين فإنها أشياء يعين في هذا الباب معونة شديدة والموضع الذي ينفعه في هذا الباب من المنفعة إذا كان مأوى الشارع ومسكنه فإنه يذكره أيضاً وذكراه في المنفعة المذكورة تالية بذكر الله عز وجل والملائكة والمأوى الواحد ليس يجوز أن يكون بمصيبة عين الأمة كافة فبالحري أن يفرض إليه مهاجرة وسفراً ويجب أن يكون أشرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرض متوليه أنه مخاطب لله تعالى ومناج إياه وصائر إليه وماثل بين يديه وهذا الأمر الصلوة فيجب أن يكون للمصلي من الأحوال التي يستعد بها للصلوة ما جرت به العادة لمؤاخذة الإنسان نفسه به عند لقاء الملك الإنساني من الطهارة والتنظيف وأن يسن في الطهارة والتنظيف سنناً بالغة وأن يسن عليه فيها ما جرت العادة بمؤاخذة نفسه به عند لقاء الملوك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض الأطراف وترك الالتفات والاضطراب وكذلك يسن له في كل وقت من أوقات العبادة آداباً وسنناً محمودة فهذه الأفعال ينتفع بها العامة في رسوخ ذكر الله عز اسمه في أنفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك وإن لم يكن لهم مثل هذه المذكرات

يتأتوا جميع ذلك مع انقراض قرن او قرنين

الشرح

لما كان وجه الشيء المتكرر في كل وقت وجب ان يدبر النبي لبقاء سنته وشريعته تدبيراً
ولا يمكن ان سنته وشريعته مبنية على معرفة الصانع المثيب المعاقب حتى يعمل
تلك السنن والشريعة على العبادات المذكورة للمعبود والمعاد وجب ان يكون
تلك العبادات مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد والا لم يكن فيها فائدة ووجب ان يكون
تلك العبادات متكررة ليحفظ المذكر بالتكرر وذلك المذكر لا يكون الا بالفاظ
تقال او نيات تنوى في الخيال وبالجملة يجب ان يكون ذلك المذكر منبهات
والمنبهات اما حركات او عدم حركات اما الحركات فمثل الصلوة فانها
وجب في اليوم والليلة خمس مرات ليحصل للمصلي ذكر المعبود لا محالة خمس مرات ولان
التكرير سبب لاستحكام المذكر الموجب لاستمرار السنن الداعية الى العدل الذي
هو سبب بقاء النوع الانساني واما عدم الحركات فمثل الصوم فانه وان كان
امرا عدميا فانه ينبه صاحبه على انه ليس شيئا مهملا ووجب ان يختلط به احوال
امور اشتملت على المنافع الدنيوية كالحج والجهاد فانها تعين في التذكير منفعة عظيمة
والموضع الذي تعينه هذه الامور ينبغي ان يكون مسكن الشارع لتذكيره ايضا ذلك ولان
ذكره مثال لذكر الله في هذه المنفعة ولا يكون الا في نصب عين الامة كان يجب
ان يهاجر اليه ليكون اوقع في قلوبهم واعلم ان افضل العبادات هي الصلوة لان
المصلي يخاطب الله سبحانه لانه قائم بين يديه ولابد للخشوع على المصلي ان يستعد لها
اولا بالطهارة لواحدة الانسان تعرضه عند لقاء الملك الذي يكون الطهارة
والنظافة وجب ان السنن في الطهارة سبباً لانه يجب ايضا ان يستوي عليهم في الصلوة

الخشوع

الخشوع والخضوع وغض البصر وقبض الاطراف وترك الالتفات الى الجوانب
كما يكون الانسان عند لقاء الملك الانساني فهذه الاحوال ينتفع بها العامة
في رسوخ ذكر الله تعالى والمعاد في انفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرائع ولولا
هذه المذكرات لنسوا الله تعالى والمعاد مع انقراض قرن او قرنين بعد النبي
فهذا فائدة هذه العبادات بالنسبة الى الامور الدنياوية =

قال الشيخ

وتنفعهم ايضا في المعاد منفعة عظيمة فيما ينزهون به انفسهم على ما عرفت ولكن اما الخاصة
فاكثر منفعة هذه الاشياء اياهم في المعاد فقد قررنا حال المعاد الحقيقي واثبتنا
ان السعادة في الآخرة مكتسبة بتنزيه النفس وتنزيهها ابعادها عن اكتساب
الهيئات البدنية المضادة لاسباب السعادة وهذا التنزيه يحصل باخلاق
وملكات والاخلاق والملكات تكتسب بافعال من شانها ان تصرف
النفس عن البدن والحس وتديم تذكرها المعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع
الى ذاتها لم تنفعل من الاحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها عليه افعال متعبة
وخارجة عن عادة الفطرة بل هي الى التكلف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية
وتهدم ارادتها من الاستراحة والكسل ورفض التعب واخماد الحرارة الغريزية واجتناب
الارتياض الا في كسب اغراض من اللذات البهيمية وتعرض على النفس المحاولة
لتلك الحركات ذكر الله عز اسمه والملائكة صلوات الله عليهم وعالم السعادة شاءت
ام ابت فيتقرر لذلك فيها هيئة الارتفاع عن هذا البدن وتاثيراته وملكة
التسلط على البدن فلا تنفعل منه واذا جرت عليها افعال بدنية لم تؤثر فيها
هيئة وملكة تاثيرها لو كانت مخلدة اليه منقادة له من كل وجه ولذلك ما قال

التقوى الحق ان الحسنات يذهبن السيئات فان دام هذا الفعل من الانسان
استفاد ملكة التفات الى جهة الحق واعراض عن الباطل وصار شديدا
الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها
فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله تعالى عز اسمه وكان مع اعتقاده
ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكر الله تعالى ويعرض عن غيره لكان جديرا
بان يفوز من هذا الذكاء بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله
ان يفرض عباداته ويكون الفائدة في العبادات للعابدين بما يبقي فيهم السنة
والشريعة التي هي اسباب وجودهم وبما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بزكائهم
ثم هذا الانسان هو المليّ بتدبير احوال الناس على ما ينتظم به اسباب معيشتهم ومصالح
معادهم وهو انسان يتميز عن ساير الناس بتألهه هـ والسلام تم الكتاب
والحمد لله رب العالمين =

الشرح

لما فرغ من بيان منافع العبادات في المعاش بين نفعها في المعاد وتلخيص كلامه
انه قد ثبت ان السعادة الحقيقية في الآخرة انما تحصل بتزكية النفس عن الهيئات
البدنية المضادة لاسباب السعادة وهذه التزكية انما تحصل باخلاق وملكات
فاضلة تكتسب بافعال تصرف النفس عن البدن وعن القوى الحيوانية وتديم تذكر
العالم الاعلى الذي هو معدن النفس اي تصير القوى الحيوانية مرتاضة مطيعة للنفس لا تكون
عائقة لها عن التوجه الى الامر المناسب له وهو الاستغراق في الله تعالى واذا كانت
النفس كثيرة الرجوع الى ذاتها وتذكر معالم متغير عن الاحوال البدنية وتعينها على
افعال متعبة خارجة عن العادة مخالفة للطبيعة مشتملة على الكلفة كالعبادات الشرعية

فانها

فانها تذكر النفس المعبود الحقيقي والملائكة والآخرة وارادت ولم يزد فعمرتها
فيها بذلك هيئة الانزعاج عن البدن وتبعيدها الانطباع على البدن وقوا
ولا يعقها عنه ولو جرت عليها احوال بدنية لم توجب فيها هيئة وملكة كما
لو كانت مستفادة للبدن من كل وجه والى هذا المعنى اشير في الكتاب
الالهي بقوله ان الحسنات يذهبن السيئات فالانسان اذا واظب على
العبادات حصلت له ملكة الالتفات الى جانب الحق والاعراض عن الباطل
وصار شديد الاستعداد للفوز بالسعادة الحقيقية بعد مفارقة النفس عن
البدن وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله
فانه يحظ لانه يتذكر الله تعالى ويعرض عن غيره فكيف اذا فعلها من يعلم
ان النبي مبعوث من عند الله وانه تعالى ارسله وان حكمته اوجبت ارساله
الى الخلق وان جميع ما سنه وشرعه فهو من عند الله اوحاه اليه على لسان الملك
قوله ويكون الفائدة في العبادات للعابدين فيما يبقيهم والشريعة التي هي
اسباب وجودهم الى الآخرة معناه ان الفائدة في العبادات بقاء الشريعة
في ايدي الناس وفايدة بقاء الشريعة نوع الانسان وقربهم في المعاد الى الله
تعالى بتزكية النفوس فهذا آخر شرح الكتاب هـ وقد تم بحمد الملك الوهاب

الفصل الحادي عشر في الزمان وفيه شرح المسلك الأولى في إثبات أن الزمان
مقدار الحركة

قال الشيخ

كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة وأخرى معها على مقدار منها من السرعة
وابتدأتا معاً فإنهما يقطعان المسافة معاً وإن ابتدأ أحدهما ولم يبتدئ الآخر
ولكن تركا معاً فإن أحدهما يقطع دون ما يقطع الآخر وإن ابتدأ معه البطيء واتفقا
في الأخذ والترك وجد البطيء قد قطع أقل والسريع قد قطع أكثر فإذا كان ذلك
كذلك كان بين أخذ السريع الأول وتركه إمكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة
وأقل منها يقطع بطيء وبين أخذ السريع الثاني وتركه إمكان أقل من ذلك بتلك السرعة
المعينة فيكون هذا الإمكان طابق جزءاً من الأول ولم يطابق جزءاً منتقصاً وكان بين هذا
الإمكان المنتقص لأنه لو ثبتت الحركات بحال واحد لكان يقطع المسافات في السرعة
أي وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان الإمكان الأول من الإمكان
وإذا كان ذلك كذلك وجد في هذا الإمكان زيادة ونقصان متفاوتان وإذا
كان ذلك كذلك كان هذا الإمكان ذا مقدار يطابق الحركة وفيه تقع الحركة بأجزائها
التي بها من المسافة فإذن هاهنا مقدار للحركات يطابق المسافة ويطابق الحركات
هو متصل وينقضي الاتصال متجدده فإذن هذا المقدار مدة أي متصل على سبيل التقضي
وهذا المقدار وجوده في مادة لأنه يوجد منه جزء بعد جزء وكل ما كان كذلك فكل
جزء يفرض منه حادث وكل حادث فهو مادي كما علمت في المبادي الأولى ولأنه ليس هذا
حق لأن مجموع المادة والصورة لا يجد ثان حدوثاً أولياً بالهيئة والصورة
فهو إذن مقدار هيئة وكل مقدار يوجد في مادة فهو لموضوع فإن محل المقدار أولاً
للمادة أولية فيها ولكن ليس هذا المقدار للمادة لأنه لو كان مقداراً للمادة بذاتها لكان

بزيادتها زيادة المادة ولو كان كذلك لكان كل ما هو اسرع اكبر واعظم واثقل
باطل فالمقدم باطل فاذن هو مقدار للهيئة وكل هيئة اما قارة واما غير قارة فهو
اذن اما مقدار هيئة قارة او هيئة غير قارة لكن ليس مقدار هيئة قارة لان كل هيئة
قارة فرض لها مقدار فاما ان يكون مع تمام مقدارها في المادة او لا يكون وليس
ليست تكون هذه الهيئة مع تمام مقدارها في المادة لان كل هيئة هكذا فانه يلزمها في المادة
زيادة بزيادتها ونقصان بنقصانها وليس كذلك ونعلم ليست لا يكون بتمام مقدارها
في المادة لانها تبقى مع الزيادة خارجة عن المادة وليست شيئا من هيئات المادة وكذلك
وهذا محال فاذن ليس هو مقدار هيئة قارة فاذن هو مقدار هيئة غير قارة وهي الحركة
ولهذا لا يتصور الزمان الا مع الحركة ومتى لم نحس الحركة لم نحس الزمان كما في قصة
اصحاب الكهف وهذا المقدار غير مقدار الجسم لما بينا وغير مقدار المسافة لانه لو كان
مقدار المسافة لكانت حركات المتفقة في مسافة واحدة واحدة لسبقها في السرعة
والبطء ولم تكن الحركات المختلفة في السرعة والبطء تقطع في هذا المقدار مسافات مختلفة
كما قيل وليس هو نفس السرعة والبطء لما يحتمل في هذا المقدار كما نعلم فاذن هو مقدار خارج
عن هذه = التفسير قال رحمه الله هذه الحجة على الزمان
مقدار الحركة وتقريرها هو ان نفرض مثلا واحدا يعرض مسافة حركة في مسافة
على مقدار من السرعة وحركة اخرى معها على مقدار من السرعة ابطأ منها فلا شك
انهما يقطعان المسافة معا ثم لنفرض ان احدهما يقطع من المسافة اقل مما يقطعه الآخر
ثم لنفرض انه ابتدأ معها البطيء واتفق في الحد المشترك فلا شك ان البطيء يقطع
اقل مما يقطع السريع واذا كان كذلك كان بين احد السريع الذي حركة امكان
قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها بطيئا بين احد السريع ثم في حركة امكان ان
من ذلك

من ذلك بتلك السرعة المعينة بحيث يكون هذا الامكان جزءا من الامكان
الاول فاذن هذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فاذن هذا الامكان له
مقدار اذ ذو مقدار وعلى التقديرين لا ان يكون ثابتا باقيا ولا ان يكون
متصلا والاول محال لانا قد ذكرنا ان الحركة السريعة والبطيئة اذا اشتركتا
في المسافة كان وقت ترك البطيئة بعد ترك السريعة ولو كان الزمان ثابتا
لما حصل التفاوت بين البطيئة والسريعة في المسافة لانه حينئذ يكون وقت ترك
البطيئة هو بعينه وقت ترك السريعة فاذن الزمان مقدار متصل منقض الذي لا ثبات له
وكل ما كان كذلك فله مادة وموضوع ثم هو لا ان يكون مقدارا لنفس المادة
لانه لو كان مقدارا للمادة لكان بزيادته زيادة المادة وحينئذ يلزم ان يكون
الابطأ اعظم لان هذا المقدار في الابطأ اكثر والتالي باطل فالمقدم مثله
فاذن هو مقدار لهيئة فيها وتلك الهيئة اما ان يكون قارة ولا ان يكون غير قارة
ومحال ان يكون هيئة قارة لان مقدار الهيئة القارة لا بد ان يكون قارا
فاذن هو مقدار هيئة غير قارة وهو الحركة ولهذا لا يتصور الزمان الا مع الحركة ولهذا
انا ثم اذا لم يكن له شعور بالحركة لم يكن له شعور بالزمان كما في حق اصحاب الكهف
وهذا المقدار غير مقدار المتحرك وغير مقدار المسافة وغير نفس السرعة والبطء
لا انه غير مقدار المتحرك فلما ذكرنا ولا انه غير مقدار المسافة فلان الحركات
قد تتحد في مقدار المسافة وتختلف في مقدار هذا الامكان فان الذي يقطعه السريع
في نصف ساعة يقطعه البطيء في ساعة وقد تتحد المتحركات في هذا الامكان وتختلف
في مقدار المسافة مثل ان الساعة الواحدة اذ قطع السريع فيها فرسخين قطع البطيء
فيها نصفه ولا انه ليس نفس السرعة والبطء لان الحركة من حيث المسافة الى آخره

[illegible]

بنصف تلك الحركة في السرعة والبطوء مخالفة لها في المقدار فاذن مقدار
هذه الحركة زائدة على سرعتها وبطوئها فاذن هو مقدار خارج عن هذه المقادير
وهو المطلوب ولنرجع الى شرح الفاظ الكتاب وقوله كل حركة نفرض في مسافة
على مقدار من السرعة واخرى معها على مقدار ما من السرعة وابتدأتا معاً فاما
ان يقطعا المسافة معاً فالمراد منه ما ذكرناه في الغرض الاول وانه لا حاجة الى
فرض حركتين بل لو فرض حركة واحدة سريعة في المسافة على قدر من السرعة لكفى لانه لابد
وان يحصل من ابتداء تلك الحركة ومن انتهائها امكان يتسع لقطع تلك المسافة بذلك
الحد من السرعة قوله وان ابتدأتا معاً ولم ينته الاخر ولكن تركا معاً فلا احد يقطع
دون ما يقطع الاخر فالمراد منه ان الحركتان المتساويتان في السرعة في وقت الحركة اذا
ابتدأت بعد ابتداء الاولى وحدها السريع لبثا في قطع مسافة ما قوله وان ابتدأ معه
بطيء واتفقا في الحد والترك وجدنا البطيء قد قطع ما دون السريع قد قطع اكثر المراد منه
ما ذكرناه في الغرض الثالث والغاية فيه بيان ان هذا الامكان متغاير لمقدار المسافة
وذلك لان الحركة البطيئة والسريعة اذا اشتركا في هذا الامكان فذلك من اظهر الادلة
على ان هذا الامكان متغاير لمقدار المسافة قوله فاذا كان ذلك كذلك كان من السريع
الذي وقته امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها بطيء معين ومن ابطأ السريع
لبثا في تركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة معناه انه عند فرض ان يحصل
تحصل من ابتداء السريع الذي ومن انتهائه امكان يتسع لقطع تلك المسافة بذلك الحد من السرعة ولا
ما الحركة الواقعة على ذلك المقدار من السرعة اذا كانت في اقل من تلك المسافة تحصل امكان لقطع
مسافة معينة ببطوء اول من الذي يحصل من السريع لبثا في تركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة
المعينة فاذن يحصل لنا امكانات مختلفة يتسع كل واحد لقطع مسافة معينة بحركة معينة قوله فيكون هذا
الامكان

[illegible]

الامكان طابق جزء منه الذي ولم يطابق جزء منه معناه ان هذا الامكان يكون
جزء من الامكان الذي قوله وكان من شأن هذا الامكان النقص لانه لو ثبت الحركات
بحال واحدة لكان يقطع المتفقات في السرعة اي وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة
بعينها معناه ان هذا الامكان غير ثابت بل منقضٍ لانه مطابق الحركة والحركة منقضية لانها
لو كانت باقية لما اختلفت الحركات السريعة في المسافة اي وقت ابتدأت وتركت
وهو محال قوله ولما كان الامكان هو من الامكان هذه حجة اخرى على ان هذا الامكان
منقضٍ قوله واذا كان ذلك كذلك وجد في هذا الامكان زيادة ونقصان ينقسم معناه
انه يلزم من هذا ان هذا الامكان قابل للزيادة والنقصان قوله واذا كان كذلك كان
هذا الامكان قابلاً للزيادة والنقصان وتنقسم كان هذا الامكان مقداراً اذ لا مقدار
يطابق للحركة قوله فاذن هيهنا مقدار للحركات مطابق لها وهذا كالمكرر قوله
وكل ما طابق الحركات فهو منقضٍ ومنقضي الاتصال متجدده فاذن هذا المقدار
منقضٍ ومنقضي الاتصال متجدده فاذن هذا المقدار مدة اي منقضي وعلى التقضي معناه
ان هذا الامكان لما كان قابلا للزيادة والنقصان والمساواة والمقاربة والتطبيق كان
مقدارا متصلا منقضي الاتصال متجدده فهذا نتيجة تلك الامور المفروضة في ابتداء
الحجة قوله وهذا المقدار وجوده في مادة لانه يوجد منه جزء بعد جزء وكل ما كان كذا
فكل جزء يعرض فيه حادث وكل حادث ففي مادة كما تبين في الالهي اعني مادة والمراد
منه ان هذا الامكان الذي ثبت انه مقدار منقضٍ لابد ان يكون في مادة لانه لما كان
متجدداً كان كل جزء منه بعد العدم وحينئذ يكون كل جزء منه حادث وكل حادث
فانه في مادة اعني مادة او مع مادة على ما ذكره في الالهي قوله وليس هذا اعني مادة
لكن مجموع المادة والصورة لا يتجددان حدوثاً اولياً الهيئة والصورة فهو

[illegible]

اذن مقدار في المادة معناه ان المادة والصورة لا يحدثان حدوثاً اولياً [illegible]
والصورة فهو اذن مقدار في المادة معناه ان المادة والصورة لا يحدثان ثانياً
الا في الزمان فيمتنع احدهما الزمان قوله وكل مقدار يوجد في مادة موضوعة فاما
ان يكون مقداراً للمادة او لهيئة فيها ولكن ليس هذا المقدار للمادة لانه لو كان مقداراً
للمادة بذاتها لكان بزيادتها زيادة المادة ولو كان كذلك لكان كل ما هو
اسرع اكبر واعظم والثاني باطل فالمقدم مثله لما ثبت ان هذا الامكان مقدار
في مادة قال انه لا ان يكون مقداراً للمادة تجري فيه ولا ان يكون لهيئة فيها لكنه
ليس مقداراً للمادة لانه لو كان مقداراً للمادة لكان ازدياده وجب
لزيادة المادة قوله ولو كان كذلك لكان كل ما هو اسرع اكبر واعظم بحث هذا
يلزم ان لو كان هذا المقدار في الاسرع اكبر واعظم لكنه ليس كذلك بل هذا المقدار
في الابطأ اكبر واعظم فاذن يمتنع ان يقال لو كان كذلك لكان الابطأ اعظم واكبر
مع انا لان هذا المقدار في الابطأ اعظم وهذا محال قوله فاذن هو مقدار لهيئة
بطل احد جزئي المنفصلة فتعين الآخر قوله وكل هيئة فاما قارة او غير قارة معناه
ان كل هيئة لا ان تكون باقية مستمرة ولا ان لا تكون والاول هو الهيئة القارة
والثاني هو الهيئة الغير القارة قوله فهو اذن لا مقدار هيئة قارة او هيئة غير قارة
هذه المنفصلة المتقدمة قوله ليس مقدار هيئة قارة فان كل هيئة قارة فرض لها
مقدار فاما ان يكون مع تمام مقدارها في المادة او لا يكون وليس يكون
بهذه الهيئة مع تمام مقدارها في المادة لان كل هيئة هكذا فانه يبطل في المادة
زيادة بزيادتها ويحصل بنقصان نقصها وليس كذلك والهيئات لا يكون
بتمام مقدارها في المادة لانها يبقى مع الزيادة خارجة عن المادة وليس شيء من الهيئات

المادة

المواد كذلك وهذا محال الغرض منه اثبات ان هذا الامكان ليس مقدار
هيئة قارة وذلك لوجهين احدهما ان مقدار الهيئة القارة يجب ان يكون
قاراً وهذا المقدار غير قار هو منقض فاذن لا يكون مقدار هيئة قارة
فاذن يكون مقدار هيئة غير قارة وثانيهما ان هذا المقدار اذا كانت الهيئة
قارة للمادة فاما ان يكون مع تمام مقدارها في المادة والاول كانت المادة
يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها وهذا خلف ومحال ان يكون بعضها خارجاً
عن المادة لانه ليس شيء من هيئات المواد كذلك قوله فاذن ليس مقدار هيئة
قارة فهو اذن مقدار هيئة غير قارة وهو الحركة اعلم انه لما بطل ان يكون
هذا المقدار مقدار الهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هو الحركة فاذن الزمان
مقدار الحركة وهو المطلوب قوله ولهذا لا يتصور الزمان الا مع الحركة ومن لم يحس
بالحركة لم يحس بالزمان مثل ما قيل في قصة اصحاب الكهف اعلم انه لما ذكر هذا الكلام
استدل عليه بما ذكرنا ليؤكد التنبيه والمراد منه ان كل من لا شعور له بالحركة
لا شعور له بالزمان ولم يدر كما في حق اصحاب الكهف وغيرهم من النائمين قوله وهذا
المقدار غير مقدار الجسم لما قبل معناه ان هذا الامكان الذي ذكرنا عنده هيئة غير قارة ودونها
ما ذكرنا في بيان انه ليس مقدار المادة قوله وغير مقدار المسافة لانه لو كان مقدار المسافة
لكانت الحركات المتفقة في مسافة واحدة واحدة بعينها في السرعة والبطء ولم تكن الحركات
المختلفة في السرعة والبطء تقطع في المقدار مسافات مختلفة كما قيل معناه وليس هذا المقدار
هو مقدار المسافة لانه لو كان مقدار المسافة لما اختلفت الحركة البطيئة والسريعة في
هذا الامكان لانه قد تتساوى سريعان وبطيئان في السرعة والبطء ويختلفان في هذا المقدار
كما نعلم معناه ان هذا المقدار ليس لنفس السرعة والبطء لانه قد يتساوى سريعان في احدهما

[illegible]

ويختلفان في هذا المقدار بأن ابتدأ أحدهما بالحركة ولم يبتدئ الآخر كما ذكرنا في الفرض
وكذلك قد يتساوى قطعان في البطء ويختلفان في هذا المقدار وهذا يدل على أن هذا
الأمر إمكان مغاير لنفس السرعة والبطء ولنفس الحركة قوله فإذن هو مقدار خارج عن هذا
النتيجة معناه أنه ثبت أن هذا الإمكان مغاير للمقدار المتحرك وللمقدار المسافة ولنفس السرعة
والبطء المسألة الثانية في أن الزمان ليس له مبدأ زماني

قال الشيخ

وهو بحيث لو فرضت الحركة معدومة أصلاً لم يمتنع في أن يوجد ما كان يتقدر أن يحقق
حركة أو حركات قبل الأولى تنتهي مع بداية الأولى ولها مقدار وأنه لم يمكن أن يحقق
معها مطابق لها في البدء والمنتهى ما هو أعظم منها مع إمكان تحقق ما هو أعظم منها وينتهي معها
بشرطه فإذا كان كذلك عرف الإمكان وقوع حركتين محققتين في العدم دون ما يمكن
الإمكان فلا يخلو إما أن يوجدا معاً أو لا يوجدا معاً بل يتقدم لكن ليس معاً إذ ينتهيان معاً
لكانت الحركة العظمى والصغرى يمكن أن تبتدئا معاً وذلك محال فإذن أحدهما يكون
قد تقدم والآخر لحقه فطابق بعضه منه وكل منهما هو صور تمامها يتقدر أن فإذن
هذا الإمكان المقدر يتقدر به واحد منه عدم الأشياء وكلها وهما كما قبل من الأشياء
التي في موضوع ويتجدد وجود الحركة فيه وكل ما كان كذلك وجد مع وجوده الموضوع
والحركة وقد فرضنا معدومين هذا خلف فإذن الزمان ليس محدثاً حدوثاً زمانياً
بل حدوث الإبداع لا يتقدمه محدثه بالزمان والمدة بل بالذات أقول رحمه الله
هذه الحجة الدالة على أن الزمان غير محدث حدوثاً زمانياً وتقريرها أنه لو كان
الزمان محدثاً حدوثاً زمانياً لكان فرض حركتين متفاوتتين أحدهما أزيد من الأخرى
في المقدار منتهيتين إلى ابتداء الحركة الأولى إلا أن يكون ممكناً وإلا أن يكون ممتنعاً ومحال

أن يكون ممتنعاً

أن يكون ممتنعاً لوجهين الأول أن الله قادر لا نزاع في أن الموجد يقدر أن يحقق حركة
أو حركات تنتهي مع بداية الحركة الأولى ولها مقدار ويقدر أن يحقق
حركة أخرى أزيد منها بمقدار تنتهي مع بداية الحركة الأولى والثاني فلأن
هذا الامتناع إما أن يكون عائداً إلى المقدور أو أن يكون عائداً إلى القادر
ومحال أن يكون عائداً إلى المقدور وإلا لزم انقلاب الشيء من الامتناع إلى الإمكان
ومحال أن يكون عائداً إلى القادر وإلا لزم انقلابه من العجز إلى القدرة فإذن
فرض هاتين الحركتين ممكن وحينئذ لا يخلو إما أن يمكن أن تبتدئ الحركتان العظمى و
الصغرى معهما أو لا يمكن والأول محال وإن لم يمكن ذلك فالأولى كانت
أحدهما ما هو أعظم وأزيد من الأخرى وقد فرض كذلك فإذن ممكن لأحدهما يتقدم
على الأخرى فإذن فيه قبل حدوث الحركة الأولى استعداد لأن يحصل فيه الحركة الصغرى
واستعداد آخر أزيد من الأول يمكن أن يحصل فيه الحركة العظيمة وذلك الاستعداد
لا يحتمل أن يكون أمراً عدمياً لقبوله الزيادة والنقصان فيكون مقداراً متصلاً قد
ثبت أن مثل هذا الأمر لا بد له من حركة وموضوع فيلزم وجود الحركة والزمان والجسم حال
ما فرض معدوماً هذا خلف فإذن الزمان ليس محدثاً حدوثاً زمانياً ولنرجع
إلى شرح ألفاظ الكتاب قوله وهو بحيث لو فرضت الحركة معدومة
أصلاً لم يمتنع في أن يوجد ما كان يقدر أن يحقق حركة أو حركات قبل الأولى
تنتهي مع بداية الأولى ولها مقدار فالمراد لو كانت الحركات
لها أمور ما لا يمكن فرض حركة أو حركات لها مقدار وتنتهي مع بداية
الحركة الأولى التي فرضناها من الحركات قوله وإنه لم يمكن أن يحقق معها
مطابق لها في المبدأ ما هو أعظم منها وينتهي معها بشرطه يعطيه معناه

ان يمكن فيه فرض حركة اخرى اعظم منها وتنتهي معها عند بداية الحركة الاولى لكن لا يمكن
ان تكون هذه الحركة مطابقة لتلك الحركة في الاشتداد او الابتداء فانه حينئذ يكون الحركة الصغرى
مساوية للحركة العظمى وذلك محال قوله واذا كان كذلك عرفنا امكان وقوع حركتين
مختلفتين في العدم وكان هناك امكان معناه انه يلزم حينئذ امكان وقوع حركتين مختلفتين
قبل الحركة الاولى ويلزم من ذلك امكان قوله فلا يخلو اما ان يكونا معا او يتعاقبا متقدم
لكن لما يبقيا متعاقبتين لو كانا معا لكانت الحركتان العظمى والصغرى ممكن ان يقعا معا وذلك
محال فاذن احدهما يمكن قدم تقدم والاخر لحقه وطابق بعضا منه هذا ظاهر مما ذكرنا
قوله ولكن ليس هذه صور تنتهي فيها بمقدار معناه انه ليس ما كان قابلا للزيادة والنقصان
والتفاوت وليس في التطبيق فلا بد وان يكون مقدارا قوله فاذن هذا الامكان المقدر مقدار
واحد عند عدم الاشياء معناه يلزم من ذلك ان يكون هذا الامكان مقدارا واحدا
عند عدم الاشياء قوله وهما كانا قبل من الاشياء التي في موضوع وعند وجود الحركة معناه
ان هذا المقدار لا بد له من حركة ومن موضوع وقد ثبت ذلك فيما تقدم قوله ولما كان كذلك
وجد مع وجوده الموضوع والحركة معناه انه يلزم ان يوجد معه الموضوع اي الجسم والحركة قوله
وقد فرضنا معدوما معناه انا نتكلم على تقدير ان يكون الاشياء كلها معدومة حينئذ
يلزم اجتماع الوجود والعدم وهو محال قوله فاذن الزمان ليس محدثا حدوثا زمانيا
هذا هو نتيجة الدليل المذكور قوله بل حدوث ابداع لا يتقدمه محدثه بالزمان والمدة
بل بالذات لما بين الحدوث الزماني عن الزمان اثبت حدوثه على وجه اخر وهو
الحدوث الذاتي وسيأتي شرح الحدوث الذاتي والكلي وحده =

قال الشيخ

ولو كان له مبدأ زماني لكان حدوثه بعد ما لم يكن اي بعد زمان متقدم وكان بعده اي لحقه
غير موجود معه فكان بعد قبل وقبل بعد وكان له قبل غير ذات الموجود عند وجوده
ولكن ما كان كذلك فليس هو اول قبل ولكن ما ليس اول قبل فليس مبدأ الزمان
كله فالزمان مبدع اي تقدمه باريه فقط تفسير قال رحمه الله هذه الحجة اثبتت
على ان الزمان ليس له مبدأ زماني وتقريرها لو كان الزمان محدثا حدوثا زمانيا لكان
عدمه قبل وجوده وهذه القبلية ليست نفس العدم لان العدم قبل كالعدم بعد وليس
القبل البعد ولا لغير نفس الوجود فاذن هو امر زائد على الوجود والعدم ومعنى لا يثبت
مع البعد وذلك هو الزمان فيلزم ان يكون الزمان موجودا حال ما فرض معدوما وهو محال
فاذن يلزم ان لا يكون الزمان حادثا حدوثا زمانيا بل هو حادث حدوثا ذاتيا
ولنرجع الى شرح المتن قوله لو كان له مبدأ زماني لكان حدوثه بعد ما لم يكن اي بعد زمان
متقدم معناه انه لو كان للزمان ابتداء زماني لكان حدوثه بعد عدمه ونفي حدوثه
بعد عدمه اي يكون معدوما في زمان ثم يعقبه ذلك الزمان وحدوث هو وهذا
ظاهر فالمقدم مثله قوله فكان بعده القبل غير موجود معه معناه يكون وجوده بعد قبل سابق
عليه قوله وكان بعد قبل وقبل بعد معناه ان هذه القبلية ان كانت حادثة حدوثا
زمانيا كانت قبلية اخرى قوله وكان له قبل غير ذات الموجود عند وجوده معناه
ان هذه القبلية ليس نفس الموجود عند وجوده بل اي امر مغاير سابق عليه قوله ولكن ما كان
كذلك فليس هو اول قبل معناه ان الزمان الذي فرض انه اول الزمان لا يكون
اولا لانه لما انه يلزم ان يكون قبله زمان قوله ولكن ما ليس اول قبل فليس مبدأ
للزمان كله معناه ان ابتداء الزمان هو الذي لا يسبقه قبل بل يكون هو اول كل قبل
والزمان الذي فرض اول الاولية ليس هو اول كل قبل قوله فالزمان مبدع اي تقدمه

بالزمان فقط هذا هو الصحيح =

قال الشارح

ومعنى المحدث الزماني انه لم يكن ثم كان ومعنى لم يكن اي كان حال هو فيه معدوم
وذلك الحال امر ممتد وجد بعضه فالذي كان معنى لم يكن عدما لا في وقت معين بل
من عدم بالقياس الى الوجود فان القدم بالقياس الى الوجود انما الوجود هو في كثير
من الموجودات غير موجود شيئا انه غير موجود في الحركة وفي الاستحالة وفي التغير ليس انه
غير موجود في شيء وانه غير موجود في شيء واحد كما انه ليس معنى انه ليس في شيء وانه ليس شيئا
واحدا فاذن الزمان غير محدث حدوثا زمانيا والحركة كذلك قال رحمه الله
هذا هو الحجة الدالة على ان الزمان ليس له بداية زمانية وتقريرها ان المحدث الزماني
هو الذي لم يكن ثم كان فقولنا لم يكن لا يخلو ان يكون معناه انه كان وقت او حال لم يكن
هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت او الحال فصار موجودا او لا يكون
معناه العدم بالقياس الى الوجود وبطل الثاني لانه لو كان العدم بالقياس الى
الوجود حدوثا لكان الباري تعالى حادثا لانه يصدق عليه انه لم يكن في العدم فاذن
معنى قولنا لم يكن معناه عدمه بالقياس الى مدة منقضية والكلية ثابتة للمحدث الزماني
فالزمان [illegible] اذ لا [illegible] ثم يرجع الى شرح الفاظ الكتاب لا قوله ومعنى المحدث الزماني
انه لم يكن ثم كان ومعنى انه لم يكن انه كان حال هو فيه معدوم وذلك الحال امر ممتد وجد
بالقياس بعضه فانه ان كان معنى لم يكن عدما لا في وقت معين بل عدم بالقياس
الى الوجود فان القديم ليس موجودا في الوجود فمعناه ان قولنا لم يكن اشارة الى
وقت معين قد مضى لانه لو لم يكن اشارة الى العدم لا في وقت معين قد مضى لكان الباري
الى العدم بالقياس الى الوجود لكان الباري حادثا لانه ليس موجودا في العدم قوله [illegible]

بحسبه

في كثير من الموجودات غير موجود شيئا انه غير موجود في الحركة وفي الاستحالة والتغير ليس
انه غير موجود في شيء لانه ليس معنى انه ليس في شيء وانه ليس شيئا واحدا هذا الكلام ظاهر وليس
فيه فائدة الا ان الحجة تمت بدونه قوله فاذن الزمان ليس محدثا حدوثا زمانيا هذا
الكلام نتيجة هذه الحجة قوله والحركة كذلك معناه انه لما ثبت ان الزمان لا بداية له من الحركة
وانه ليس لها بداية زمانية لزم ان لا يكون للحركة ايضا بداية زمانية لان المسئلة الثانية في ان الزمان
مقدار الحركة المستديرة =

قال الشارح

وسنبين انه ليس لكل حركة كذلك بل المستديرة فقط وحقيقة كانت ام مكانية
فاذن هو هيئة هذا المقدار الذي للحركة اي انها الحركة المستديرة وبها تعلقها الذاتي
ولو كان تعلقها الذاتي الذي لها بغير القار من المادة كما سبق انما هو بما كان
هيئة غير قارة وكل غير المستديرة تحدث في زمان وذلك كما ان محال فاذن
الزمان مقدار الحركة المستديرة من جهة المتقدم والمتأخر لا من جهة المسافة [illegible]
قال رحمه الله لما اثبت ان الزمان يتعلق بالحركة وان الزمان ليس له اول ولا آخر زماني اراد
ان يثبت ان تلك الحركة المستديرة وتقرير هذا الكلام هو ان ليس كل حركة سوى المستديرة فلها
اول ولا آخر لان الحركة الغير المستديرة لا ان يكون في الكم او الكيف او الاين [illegible]
واحد منها مبدأ ومنتهى لان الحركة في الكم فلانها تنتقل من الصغر الى الكبر وبالعكس ولان الحركة
في الكيف فلانها تنتقل من احد الضدين الى الآخر ولان الحركة في الاين فهي تنتقل
من مكان الى مكان بينهما غاية المباينة ثم الحركة لا ان يكون طبيعية ولا ان يكون
قسرية ولا ان يكون ارادية لان الطبيعة تهرب [illegible] طبيعي لا ما عنه الحركة وتوجه طبيعي الى
ما اليه الحركة ومتى كان الممر كذلك فعند الوصول الى المطلوب لا يكون انه يقف فلو كان

الزمان متعلقاً بشيء هو التغير لزم من عدم هو التغير عدم هذا الزمان وعدم الزمان محال
لأنه لو عدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية بالزمان فيلزم وجود الزمان حين عدمه
وذلك محال ولا القسرية فهي بعد الطبيعية واذا لم يصلح الحركة الطبيعية لكونها منقطعة
للزمان والتوهم أولى أن لا يصلح القسرية كذلك ولا الارادية الغير المستديرة غير
دائمة فإذن الحركة الحافظة للزمان هي الحركة المستديرة الوضعية فإذن الزمان
مقدار الحركة المستديرة الوضعية ولنرجع الى شرح ألفاظ الكتاب قوله وليس
أي ليس كل حركة كذلك بل المستديرة فقط وضعية كانت أو مكانية معناه
أن كل حركة كيفية أو كمية أو جوهرية أو الحركة التي دائمة الوجود الحركة المستديرة
لا الوضعية كحركة الفلك الذي يصير فإنه ليس بحركة في المكان ولا المكانية فحركة سائر الأجسام كذلك
وباقي الكلام ظاهر مما ذكرنا الا قوله فإن الزمان مقدار الحركة المستديرة من جهة
المتقدم والمتأخر لا من جهة المسافة لا يتعلق له بهذا الموضع بل أليق المواضع الذي ذكر
فيه أن الزمان مقدار للحركة ولا تم هذا الدليل من جهة المتقدم والمتأخر الذي
لا يثبت أحدهما مع الآخر لأن الحركة المتقدم من الزمان يستحيل أن يوجد مع المتأخر
منه ولا المسافة فيجوز أن يوجد المتقدم مع المتأخر =

قال الشيخ

والحركة متصلة فالزمان متصل لأنه يطابق المتصل وكل ما طابق المتصل فهو متصل وإن
الزمان يمكن أن ينقسم بالتوهم لأن كل متصل كذلك فإذا قسم يثبت له في الوهم
نهايات وليس لتنصيفها آنات = الفقير قال رحمه الله الغرض من هذا
الكلام إثبات حقيقة الآن والدليل وإنما علم أن الآن عرض على وجهين أحدهما أن يكون حصوله فرعاً
على حصول الزمان والثاني أن يكون حصول الزمان فرعاً على حصوله وهذا الكلام هنا إشارة الى الأول

أعني الدليل وذلك لأن الزمان إذا وجد ثم فرض فيه حد وفصل فإن ذلك
الحد يكون طرفاً للزمان وذلك لأن الزمان مقدار متصل وكل مقدار متصل فإنه
يمكن أن يكون له انقسامات غير متناهية وتلك الانقسامات غير موجودة بالفعل بل أي
يحصل بحسب أسباب منها القطع ومنها اختلاف العرض ومنها التوهم فيصير أنه
يمتنع حصول القطع والزمان لاستحالة أن يكون له نهاية وانقطاع فإذن يستحيل أن يحصل له
حصول بالفعل لا من ذاته الحركة حداً مشتركاً غير منقسم مثل طلوع أو غروب ولا بحسب فرض العارض
ثم ليس ذلك أي فصل في ذات الزمان نفسه بل حصول الفصل في الزمان بسبب الأمور
الحاصلة الملحقة في الجسم لا بسبب اختلاف الأعراض النسبية حتى اختلف مما راه وبحاله
ولا بسبب الفرض والتوهم ولنرجع الى شرح ألفاظ الكتاب قوله والحركة متصلة فالزمان متصل لأنه
مطابق المتصل وكل ما طابق المتصل فهو متصل فيقول لأن الحركة متصلة لأنها مطابقة
للمسافة والمسافة متصلة ولأن الزمان متصل لأنه مطابق للحركة والحركة متصلة والمطابق للمتصل
متصل قوله فإن الزمان يمكن أن ينقسم بالتوهم لأن كل متصل كذلك حقيقة تمام هذا الكلام
هو أن يقال الزمان متصل وكل متصل فإنه قابل للانقسام الوهمي فإذن الزمان قابل للانقسام
الوهمي قوله فإذا قسم يثبت له نهايات في الوهم وليس لتنصيفها آنات معناه أنه إذا قسم الزمان
في الوهم وفصل فيها لا شك أنه يثبت لها في الوهم أطراف ونهايات وتلك النهايات
هي المسماة بالآن ويصح أن يعلم أن الآن بهذا المعنى حصوله فرع على حصول الزمان لأنه
إذا لم يثبت الشيء لا يثبت له طرف =

قال الشيخ

وكما أنه قد يمكن أن يقدر مسافات قارة في المادة كثيرة العدد بمقدار واحد
قار كذلك يمكن أن يقدر مسافات غير قارة كثيرة بمقدار واحد غير قار على أن

واحد فيكون ذلك الزمان او الشيء منها ثابتاً لها في مقدارها بالمطابقة ويكون
تلك الحركة علة لمقدارها وسائر الحركات وحركاتها حقيقة لها ولمقدارها لمقدار سائر الحركات

التفسير قال رحمه الله — الغرض من هذا الكلام هو الجواب عن شبهة القائلين ان الزمان
ليس مقدار الحركة بعينه ولا ان يكون مقدار الفلك وحركته ومحال ان يكون مقدار الحركة بعينه لان
الحركات كلها مستحقة للزمان فليس لبعض الحركات اولى بان يكون الزمان عبارة عن مقدارها دون
محال لان كل حركة الوجود حينئذ لا يكون له قدر واحد من ساعات كثيرة لمقدارها وحركات
وهذا محال وفيه الزمان وكان مقدار الحركة وتلك الحركة لها مقدار فيتقدم الى ازمان اخر واذا
ثبت هذا فنقول ان ذكر الشيخ جوابا عن هذه الشبهة وذلك لان الزمان عبارة عن مقدار الحركة
الفلك الاعظم وهذا المقدار يقدر بعضها وسائر الحركات بتقدير ما لمطابقتها له كما
ان الذراع الواحد في الخشبة يقدر نفسه اولا ويقدر الاشياء بتقدير فيها وبواسطته تقدر تلك
الخشبة =

قال الشيخ

وليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع الشعرة الواحدة ولسنا فيها بل الشيء
الموجود في الزمان لا امر لا قسمه وهو الماضي والمستقبل واطرافه وهي الانات ولا
ثانياً فالحركات ولا ما ان فالمتحركات فان المتحركات في الحركة والحركة في الزمان فيكون
المتحركات بوجه ما في الزمان ويكون الذي فيه ككون الوحدة في العدد ويكون الماضي والمستقبل
فيه ككون قسم ما العدد في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد فما
هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل انما هو مع الزمان وحسبه وكان له ثبات
مطابق لثبات الزمان بما فيه تسمى تلك الاضافة ذا كان الاعتبار دهراً فيكون الذي
محيطاً بالزمان — التفسير قال رحمه الله هذا جواب عن شبهة اخرى للقوم وهي انهم
قالوا

قالوا ان كان الزمان مقدار الحركة لزم كون الباري تعالى في مقدار الحركة هذه في الزمان بما اجاب
عن هذا بانه تعالى ليس في الزمان بل هو مع الزمان ولا يلزم من كون الشيء مع شيء كونه
فيه فانا موجودون مع الحنطة الواحدة ولسنا فيها بل الموجود في الزمان لا اوليا امر له
وهو الماضي والمستقبل واطرافه ولا ثانيا فالحركات ولا ثالثا فالمتحركات ... اما ح
هذا الكلام هو ان الامور الموجودة لا ان يكون فيها تقدم وتأخر كجميع انواع الحركات
والتغيرات ولا ان يكون حركات ثابتة تسمى الوجه فالذي فيه تقدم وتأخر يكون
وجوده المتقدم في زمان لا يكون له مطابقة لزمان ووجوده المتأخر مطابقة لزمان آخر
ثم فرغ عن الزمان الذي لا يمكن ان يكون وجوده المتقدم والمتأخر منه معا مطابقا لزمان
واحد لا متقدم ولا متأخر ثم فرض هذا الشيء تعالى انه موجود في الزمان ولا ليس فيه تقدم وتأخر
بوجه من الوجوه بل موجود ثابت مستمر لا يتغير البتة فانه لا يكون موجودا في الزمان
اذ ليس وجوده ليطابق الزمان بمعنى انه ليس شيء منه ليطابق الزمان المتقدم وشيء آخر منه
ليطابق الزمان المتأخر بل وجوده بعينه يطابق تلك الوقت على الاتصال وشيء من هذا
غير موجود في الزمان وان كان موجودا مع الزمان وليس يلزم من كون الشيء مع الزمان
كونه موجودا فيه كما انه من الحنطة فانا موجودون معها ولسنا موجودين فيها
واذا كان الشيء له من جهة تقدم وتأخر من جهة انه متحرك ومن جهة اخرى لا تقدم ولا تأخر
ولا تغير من جهة انه ذات وجوهر فهو من هذه الجهة ليس في الزمان بل من الجهة الاولى
في الزمان بل كل شيء يكون موجودا مع الزمان ولم يكن موجودا في الزمان فاذا اعتبرت
معيته مع الزمان واضيف اليه ثباته تسمى تلك المعية والاضافة دهرا ثم قال
انه موجود مع الدهر وليس موجودا في الزمان فالدهر هو ما فيه ثبات الشيء الى الزمان كله
والاعتبار نسبة والمبدعات كلها كالعقول والنفوس والافلاك اذا اضيفت

ثابتا وتمرر وجودها الى الزمان كان ذلك وانفيه محيطا بالزمان اذ هو حاصل
مع اي وقت وزمان كان والزمان يتجدد فيه على الاتصال وبالجملة فالدهر نسبته
المبدعات من حيث الثبات وتمرر الوجود الى الزمان وهو محيط بالزمان وعلته
ولنرجع الى تفسير ما في الكتاب قوله وليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه معناه اي ليس كل
ما وجد مع الزمان فانه يكون موجودا في الزمان قوله فانا موجودون مع الحبة الواحدة وليسا فيها
هذا هو الاستدلال عليه وذكر معناه انا موجودون مع الحبة الواحدة من الحنطة ولسنا
موجودين فيها قوله بل الشيء الموجود في الزمان لا اولا فذلك وهو الماضي والمستقبل واطرافهما
وهي الآنات ولا ثانيا فالحركات ولا ثالثا فالمتحركات فان المتحركات في الحركة و
الحركة في الزمان فتكون المتحركات بوجه ما في الزمان اعلم انه قد بين ان الشيء انما يكون
في الزمان اذا كان له تقدم وتأخر [illegible] الا الآنات الزمان
واطرافه كالماضي والمستقبل والآن ثانيا وبالعرض الحركة وثالثا المتحركة ولا قوله
فكذلك الآن فيه ككون الوحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه ككون الاقسام
العدد في العدد وكون المتحركات ككون المعدودات في العدد فالمراد منه ان كون
الآن في الزمان ككون الوحدة في العدد فان قيل هذا الكلام يقتضي تقدمه على الزمان
وكونه طرفا للزمان يقتضي تأخره عنه والجمع بينهما تناقض فنقول يعني الشيخ ان
الآن غير موجود في الخارج بل [illegible] اعتباري وكونه مبدأ وطرفا انما هو
[illegible] اعتباري فالآن الذي يفرضه العقل في الزمان شيء طرف الماضي ومبدأ
للمستقبل قوله فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في الزمان معناه ما ذكرنا قوله وكان
سيعرف من التقادير الموجودة قد يفصل فيقع عليه العدد فلا يحسب ان فعل الزمان
بالتوهم مجرد لانها ساعات من سنين وشهور وما شبه ذلك لا بمراد المتوهم ولا باختيار

[illegible]

مطابقة الزمان فالمراد منه ما ذكرنا ان الزمان لم يقبل القسمة فالقسمة و
المقسمات غير موجودة بالفعل بل انما تحصل لا بالقطع ولا بالوهم خلاف الزمان
ولا بالوهم لكن حصولها بالقطع محال لما [illegible] ان يكون حصولها على احد
الوجهين الآخرين وهو لا يكون الا بالحركة جدا اشترط غير انقسام لمن الطبيعي والاعراب
ولا بحسب فرض الفارض

الفصل الثاني عشر في المكان وفيه مسائل

المسئلة الاولى في ذكر المذاهب في تحقيق ماهية المكان

قال الشيخ

يقال مكان لشيء يكون فيه الجسم فيكون محيطا به ويقال مكان لشيء يعتمد عليه الجسم
فيستقر عليه والمكان الذي يتكلم فيه الطبيعيون هو الذي هو حاو للمتمكن
مفارق له عند الحركة ومساو له والذين يقولون انه تعالى اي يوجد جسمان في مكان
واحد فاذا كان كذلك فيمتنع ان يكون خارجا عن ذات المتمكن لان كل شيء
يكون في ذات المتحرك لا يفارقه المتحرك عند الحركة فقد ثبت ان المكان
مباين للمتحرك عند الحركة فاذن ليس المكان شيئا في المتمكن كهيولى و
صورة فهو في المتمكن فليس اذن المكان بهيولى ولا صورة ولا الابعاد التي
يدعى انها مجردة عن المادة قائمة بالمكان يحلها الجسم المتمكن ولا يصح [illegible] خلوها كما
يراه بعضهم ولا يصح [illegible] خلوها كما يظنه بعض المتكلمين انتهى قال رحمه الله
لما فرغ من تحقيق الزمان واثباته اردفه باثبات المكان وتحقيقه لان المكان
يلي الزمان في الوجود على ما قال في خطبة المشروح والمكان يلي الزمان وجودا
واعلم ان المكان يطلق على معنيين احدهما ما يعتمد عليه الجسم ويستقر عليه وثانيهما
ما يكون فيه الجسم وهو صفات الاولى ان يكون محيطا بالجسم المتمكن حاويا

لا وإن شئت فيه أن يكون ذا أين بحيث لا يسعه غيره ولهذا يقال لا يمكن
أن يوجد جسمان في مكان واحد وإن شئت فيه أن ينتقل الجسم عنه وإليه بالحركة
والمفارقة وإذا عرفت هذا فنقول المكان الذي بحث عنه في مثل الحركة
في السرعة والبطء والملاء والخلاء وإذا عرفت ذلك فنقول الحركة المكانية
فإن مسافتها قد تكون متطابقة بالفعل مثل خط لخط وإن لم تتطابق لا تتطابق وقد
يكون متطابقة بالقوة مثل المثلث والمربع فإنهما لا يتطابقان إلا بأن يقطع
أحدهما قطعا ثم يرد إلى النظام لتحصيل شكل الآخر وقد يكون متطابقة بالتوهم
وإن لم تكن ممكنة كتطابق المستدير والمستقيم لأنه يمكن أن يتوهم منهما إعادة تحصيل
الانطباق فهذه المقايسة وهمية وإذا عرفت أنواع مقايسة المسافات
عرفت أنواع مقايسة الحركات المكانية وأما الحركة في الكيف فقد يكون
هناك المقايسة فيها قريبة وقد يكون بعيدة أما القريبة فهي التي به تشتبه
نهايتاهما مثل أن يأخذ كل واحد منهما من السواد الحالك ويتوجه إلى الأبيض الناصع
فإن ابتدءا معا وانتهيا معا فهما متساويان في السرعة وإلا فأحدهما أسرع
وأما البعيدة فأن يكون الاعتبار بما بعد مثل أن يأخذ الأول من السواد
إلى البياض والآخر من البياض إلى السواد فإن أخذ أحدهما الأول من السواد
إلى شيء قريب من السواد وجب أن يكون الآخر في الجانب الآخر فإن
تساويا زمانا فقد تساويا في السرعة وإلا فأحدهما أبطأ وأما في الكم
فالأمر فيه ما ذكرناه في الكيف

الفصل الثالث عشر في النهاية واللانهاية

وفيه بيان المسألة الأولى في بيان تناهي الأبعاد والعلل والمعلولات

قال الشيخ

رنه

إنه لا يتأتى أن يكون كم متصل موجود الذات ذو وضع غير متناه ولا أيضا عدد ذو ترتيب
الذات موجود معا غير متناه وأعني ترتيب الذات أن يكون لبعضه تقدم بالطبع
من بعض في ذاته والبرهان أنه لا يتأتى أن يوجد مقدار ذو وضع غير متناه لأنه لا يخلو إما أن
يكون غير متناه من الأطراف كلها أو غير متناه من طرف فإن كان غير متناه من طرف
أمكن أن ينفصل منه من الطرف المتناهي حد ما ثم نتوهم في خط ذلك المقدار مع الآخر
شيئا على حدة والآخر أو شيئا على حدة ثم ليطبق من الطرفين المتناهيين ثم
فلا يخلو إما أن يكونا بحيث يمتدان معا ولا ينقص في الامتداد فيكون الزائد والناقص
متساويين وهذا محال وإما أن لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهيا والناقص كان أيضا متناهيا
فيكون المجموع متناهيا فالأصل متناه وإما إذا كان غير متناه من جميع الأطراف فلا
يبعد أن يفرض فيه مقطع فيتحد على الأجزاء ويكون طرفا ونهاية ويكون الكلام في الآخر
والآخر كالكلام في الأول وهذا سياق البرهان على أن العدد المترتب الذات الموجود
بالفعل متناه وإن الأشياء هي بهذا الوجه هو الذي إذا وجد يفرض أنه يحتمل زيادة ونقصانا
وجب أن يلزم ذلك محال ولا إذا كانت آخر الأشياء ليست معا وكانت
في الماضي والمستقبل بل تمتنع وجودها واحدا قبل آخر وبعده لا معا أو كانت ذوات
عدد غير مرتبة في الوضع ولا في الطبع فلا تمتنع وجوده معا ولا برهان على امتناعه
بل على وجوده برهان لأن من القسم الأول فإن الزمان قد ثبت أنه كذلك والحركة
كذلك ولأن من القسم الثاني فقد ثبت لنا ضرب من الملائكة والشياطين لا نهاية
لها في العدد كما يلوح للتأمل فيه وجميع هذا يحتمل الزيادة عليه ولا يعد احتمالها
إياها جواز الانطباق لأن ما لا ترتيب له في الوضع ولا في الطبع فلا يحتمل الانطباق
وما لا وجود له معا ففيه البعد ولا السبب الذي يشكله الكلام في نفي النهاية في الأمر

وكلها كائن والعلات محدودة ولا من تعددات بوضعها ترتيب وليس منها شيء

برهان التفسير هذا هو الحجة التي عليها انه لا يجوز ان يكون الاجسام ولا الاعداد
الحلقة غير متناهية وتقريرها هو انها لو كانت غير متناهية من جانب دون جانب
والعنصر فان فبطل القول بكونها غير متناهية فان ان يكون غير متناهية من جميع
الجوانب ولا ان يكون غير متناهية وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون متناهية من جانب
لانه حينئذ يمكن ان ينقص منه شيء بمقدار شبر واحد ويأخذ ذلك المقدار مع ذلك
جملة ونورد ذلك الشبر جملة اخرى لم يطلق بين الطرفين اما ان يبين ذلك ان
متطابقتين في الامتداد لا الى نهاية وذلك الى لا نهاية الناقص والذي هو محال والكون
الزايد والناقص متساويين وهو محال وثانيا تقع مجال لانه حينئذ يكون الناقص متناهيا
والزايد زائد عليه بمقدار متناهي والمتناهي مع المتناهي يكون متناهيا فاذن هذه الابعاد لا
يكون متناهية مع ما فرضناها غير متناهية هذا محال وبهذا الطريق يبين انه لا يجوز
ان يكون متناهية من جميع الجوانب وكان ان هذا البرهان يوجب تناهي
الابعاد فكذلك يبين يوجب تناهي العلل والمعلولات وهي الامور التي لها
ترتيب بالطبع وهو ان يكون البعض قدم بالطبع فان قيل ذكرتم ينتقض حتى
بالنفوس الناطقة فانها غير متناهية عندكم مع ان هذا الدليل يجري فيه وكذا الى
الحركات الماضية والادوار الماضية فانها غير متناهية عندكم فيقول المدعى
ان كل كثرة تجتمع اجزاؤها ويكون لها ترتيب بالطبع او في الوضع فهي المتناهية
فيما يمتنع لا الذي فيه ترتيب بالطبع فكالعلل والمعلولات واما الذي فيه
ترتيب في الوضع فكالمقادير واذا كانت الاجزاء لا يوجد معا بل كانت
في الماضي او في المستقبل كالازمان والحركة فلا يمنع ان يكون غير متناهية كما انه ولا

اذا وجدت

اذا وجدت الاجزاء معا ولكن لا يكون منها ترتيب بالطبع ولا بالوضع
كالنفوس لا يكون فيها احتمال المطابقة فعلى هذا التقرير الصورة لا يكون الا
الزيادة والنقصان مرجحا للتناهي فان قيل لا بد لكم من بيان فائدة لهذا القيد
والا كان ذكره لغوا عبثا فيقول الفائدة فيه هو انه لما انطبق الشبر الاول
من الجملة التي فرضناها زائدة على الشبر الاول في الجملة التي فرضناها ناقصة احتمل
ان لا ينطبق الشبر الثاني من الجملة الناقصة لانه لما تقابل الاول بالاول جاز
ان يتقابل الثاني بالثالث حتى يكون التطابق بحسب مراتب الاعداد حاصلا
واذا كان الامر كذلك لزم انتهاء الجملة الناقصة الى النقصان بالعدم وذلك
يوجب كونها متناهية فهذا التقرير انما يتم في العدد الذي له ترتيب في الوضع او
الذي له ترتيب في الطبع فكذلك يبين لان المعلول الاخير من الجملة الزائدة
متطابقا بالمعلول الاخير من الجملة الناقصة والثاني بالثاني والثالث بالثالث واذا كان
الامر كذلك فلا بد من الانتهاء الى واحد حاصل في الجملة الزائدة لا يوجد في الجملة
الناقصة ما يقابله في المرتبة وذلك يوجب الانتهاء ولا الكثرة التي لا تحصل
لها ترتيب لا في الوضع ولا في الطبع فهذا المعنى غير حاصل فيه لانا اذا قلنا
هذه الجملة انقص من تلك الجملة وكان النقص من غيره فهو معناه ان عدد
يكون لها متناهية انه قد حصل في غيرها لم يحصل فيها فحينئذ يصير كونها متناهية
هو انها انقص من غيرها وحينئذ يصير الدليل عن الوسط في هذا التعاكس وان
حصل ذلك وجب انتهائها الناقص الى مرتبة لا يبقى وراءها فهذا انما يعقل فيما له
ترتيب في الوضع او في الطبع وان اريد به معنى ثالث فكذلك غير معقول فثبت
ان هذا البرهان انما يجري في العدد الذي يكون له ترتيب في الوضع او في الطبع لا

ما لا يمكن كذلك فانه لا يجري في حوادث الحركات الماضية فالجواب عنها ان الحكم
عليه بالزيادة والنقصان لا لكل واحد من الحوادث الماضية ولا لمجموعها والا لوجب
على كل واحد منهما ونحن لا نقول به ولا يلزم محال لان الحكم عليه بالزيادة والنقصان يجب
ان يكون موجودا لان المعدوم المحض لا يمكن الحكم عليه بالزيادة والنقصان ومجموع الحوادث لا وجود
لها لا في الخارج ولا في الذهن لا في الخارج فظاهر لان الموجود في الخارج منها
ليس الا واحد ولا في الذهن فلان الذهن لا يمكنه احضارها لانها غير متناهية فلا
مجموع الحوادث معدوم محض والمعدوم المحض لا يمكن الحكم عليه بالزيادة والنقصان بخلاف
الابعاد فان جميع اجزائها موجودة معا وبخلاف العلل فان العلة تجب وجودها مع
وجه المعلول ولا جرم لو فرض علل ومعلولات لا نهاية لها كان الكل موجودا دفعة
فكان يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان فظهر الفرق ولنرجع الى شرح الفاظ الكتاب
قوله لا يتناهى ان يكون لم يتصف بوجود الذات ذو وضع غير متناه اعلم ان الكل
من قال ان الله تعالى غير متناه فيه ولا المتكلمين وان كانوا يذكرون ذلك لكنهم لم
يجدوا غير متناه بمعنى ما والحال وهذا البرهان يبطل لا يتناهى في الاجسام والابعاد المجردة
لو كان ما لا كذا ادلم فلم قوله ولا ايضا عدد له ترتب الذات موجود معا
غير معناه وهي مترتب الذات ان يكون بعضه اقدم بالطبع من بعض في ذاته او
منه انه لا يمكن لا تناهي فيها في العلل والمعلولات قوله ولم يبرهن انه لا يتناهى الا بوجه
مقدار ذو وضع اعلم انه ابتدأ اتذكر البرهان وقرره اولا في الابعاد وهو المقدار
الذي له وضع واحترز بهذا القيد عن الحركات الماضية والمدة الماضية والنفوس الناطقة
وهذا البرهان ظهر قوله وبهذا ايضا البرهان على ان العدد والترتب الذات الموجود بالفعل معناه
المراد منه ههنا ان هذا البرهان كما ينفي اللانهاية عن الاجسام والمقدار فكذلك ينفيه

عن العلل

عن العلل والمعلولات قوله ولذا ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذي اذا اخذ
يعرض انه يحتمل زيادة ونقصانا وجب ان يعرض ذلك المراد منه
ما ذكرنا ان مجرد احتمال الزيادة والنقصان لا يوجب اللاتناهي بل يوجب ما لا
انما انشأ من ما يحتمل الانطباق وانما يمكن الانطباق لما له فيما له ترتيب بالطبع
وفيما له وجود معا على ما قررنا قوله ولا اذا كانت اجزاء اللاتناهي ليست
في الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجود واحدا قبل اجزاء ولعدم لا تكون معا او كانت
ذات عدد غير مترتب في الوضع ولا في الطبع فلا يلزم وجوده معا ولا ترتيب له
على امتناعه بل على وجه برهان لامر العقل اليقين فان الزمان قد ثبت انه
كذلك والحركة كذلك لامر العقل ثبت في فيثبت لنا ضرب من الملائكة
والشياطين لا نهاية لها في العدد وكالشوح ما قال فيه فالمراد ما ذكرنا
في السؤال على البرهان والجواب عنه فلا يحتاج الى الاعادة قوله وجميع
هذا يحتمل الزيادة عليه والنقصان احتمالا لا جهة الانطباق لكل ما لا ترتيب
له في الوضع والطبع فلا يحتمل الانطباق ولا وجه له معا فيه فيها بعد
كالحكم فلا يحتاج الى الشرح قوله ولا النفس الذي سكنها الناس في قول الله تعالى
في الماضي فلها لا من ذوات محمودة ولا من تعذبات لو فطانية وليس
شيء منها برهانا على هذا الكلام لا يتعلق له بهذا الوضع فلنذكر فيه وقلبيه في
وضعه المسئلة الثانية في نفي اللانهاية في الماضي والمستقبل

قال الشيخ

والاشياء التي تمتنع فيها وجود بعينه لا تتناهى بالفعل فليس تمتنع فيها من جميع الوجوه
فانا نقول ان العدد لا يتناهى والحركات لا تتناهى بل لها ضرب من الوجه

وهو الوجود بالقوة لا بالقوة التي تخرج الى الفعل بل القوة بمعنى ان
الاعداد يتأتى فيها ان تتزايد فلا تقف عند نهاية اخيرة ليس وراءها زائد
ولسنا نجد حدها فيقال انه يقال غير المتناهي بوجه بالقوة او بالفعل لا
في الوجود ولا في الذهن والذي يجب ان يعتبر كلية او يعتبر كل واحد
من اجزائه ثم كلية لا بالقوة ولا بالفعل موجود ولا كل واحد من اجزائه فان اعتبر
ان كل واحد منها يوصف بانه بالقوة وقتاً ما او كل وقت وان الكلية يوصف
بانه لم يزل دائماً ناقصاً موجوداً بالقوة او ان كل واحد من المعدود منه يخرج وقتاً
معين وجوده بالقوة وليس كل واحد منه بالفعل بل لا شيء منه بالفعل فان عنى
ان كل واحد منه يوصف بان وجوده بالقوة وليس يصح ذلك بالفعل فهو
قول صحيح ولا ان كل واحد منه يوصف بان القوة كل وقت فهو ظاهر البطلان
ولا ان الكلية لم يكن منها وانما شيء بالقوة فهذا يصح من جهة ويبطل من جهة
لا من جهة البطلان فلانه لا كلية له ولا من جهة صحته فلان الطبيعة المعقولة التي
يعرض لها آحاد يحمل عليها يصح ان يقال ان ما يحمل عليه تلك الطبيعة دائماً موجود
بالقوة ولا يجوز ان يخرج الى الفعل ما لا يبقى بعده منه شيء ولا القسم الاخير فهو
واضح البطلان فهذا من جهات الوجوه ولا من جهات المتناهي فانه قد يصح ان يقال انه اشيا
التي في طريق التكون انها ما هي بالفعل لا يجب النهاية التي لا نهاية بعدها
متناهية بالفعل ولا بالقوة ويصح ان يقال انها غير متناهية بالفعل دائماً لا بمعنى خصص
ان كل واحد من اجزاء الا نهاية لها ولكن من جهة انها دائماً تسلب عنها انتهاء الى
النهاية الاخيرة ويصح ان يقال لها انها متناهية بالقوة دائماً لا بحسب النهاية الاخيرة
ولكن بحسب النهايات الاخرى التي في القوة بعد النهاية الحاصلة فانها دائماً

حيث

يوصف انها بالقوة تتناهى الى نهاية فتكون بالقوة دائماً بالقياس الى
ما لم يوجد من النهايات وبالفعل دائماً بالقياس الى ما وجد ولا بالقوة
ولا بالفعل بالقياس الى نهاية تفرض اخيرة وما لا نهاية له لا يوجد لا بالقوة ولا
بالفعل اي لا يكون اشياء عددها او مقدارها بحيث اي شيء اخذت
منها بقي غير منه موجوداً كلية وما لا نهاية له موجود بالفعل دائماً من جهة
انه لم ينته الى نهاية ما وليس له نهاية اخيرة فانه دائماً يوصف بالوجه
منه بانه ليس متناهيا بعد الى نهاية اخرى او الى النهاية التي لا نهاية بعدها
وما لا نهاية له موجود بالقوة دائماً اي من طبيعة دائماً شيء منه في القوة هذا
في المستقبل ولا وجود له في الماضي فانه لم يكن في الماضي لها بدو وانها كانت
واحدة بعد واحد كانت ولو اخذت بجملتها من الآن لم تقف الى
حد حد ~~فهذا الى كفاية~~ الى غير اعلم ان الحوادث لا ان يعتبر كونها غير متناهية
في المستقبل ولا ان يعتبر في الماضي لا كون اعتبارها غير متناهية في المستقبل فاما
ان يكون في وجودها ولا ان يكون في تناهيها وعدم تناهيها فان كان في وجودها
فاما ان يكون في وجودها بالفعل ولا ان يكون في وجودها بالقوة ولكن انها
ليست موجودة بالفعل لان الذي في المستقبل فهو غير موجود بعد فان هي موجودة
بالقوة ثم لا تخلو اما ان يكون كل واحد منها موجوداً بالقوة في وقت معين
وهو حق ولا ان يكون كل واحد واحد موجوداً بالقوة في كل الاوقات
وهو باطل لان الحادث الواحد لا يمكن ان يبقى مستمراً ابداً ولا ان يكون
الكل من حيث هو كل موصوف دائماً بان بعضها منه موجود او البعض غير
موجود وهذا يصح من وجه ويبطل من وجه لا وجه لبطلانه فلان الكل بما هو كل غير موجود

~~وهذا يصح من وجه ويبطل من وجه لأن من وجه الطلاقة فلك ان تقول انها ... كل غير موجود~~
حتى يوصف وصف يوتى ولا وجه صحيح فلك انها التي يعرض لها احاد
تحيل اي فيها يصح ان يقال ان مما يحمل عليه تلك الماهية دائما شيء موجود
بالقوة ولا يجوز ان يخرج الى الفعل بحيث لا يبقى بعده شيء بالقوة ولا ان يكون
ذلك الفعل بحيث يكون كل واحد من المعدودين منه قبل موجودا بالفعل
في وقت معين وان لم يكن شيء منه بالفعل وهو ليس حق فهذا هو النظر في
الامور المستقبلة ولا النظر في ما بعد ولا في ما قبل فاعلم انه يصح ان يقال للشيء
التي في طريق التكون انها ابدا متناهية بالفعل ويصح ان يقال انها ابدا
متناهية بالقوة ويصح ان يقال انها ابدا ليست متناهية لا بالقوة ولا بالفعل لا انها
لا ابدا متناهية بالفعل فلانها ابدا يكون واصلة الى حد معين فيكون يجب وله الى احد
متناهيا ولا انها متناهية بالقوة فلذلك لانها يجب النهايات الاخرى
التي لم تحصل بعد لنهاية الحاصلة يكون متناهية بالقوة ولا انها غير متناهية لا بالقوة
ولا بالفعل فلذلك لانها تقاس الى نهاية اخيرة ليس بعدها نهاية اخرى فلما حصل انها
بالقياس الى النهاية التي لم تحصل بعدها نهاية اخرى غير متناهية لا بالفعل ولا بالقوة
واذا عرفت ذلك صح ان يقال ان ما لا نهاية له يوجد بالفعل دائما من جهة
انه غير متناه الى نهاية لم تحصل بعدها نهاية اخرى وصح ان ما لا نهاية له يوجد بالقوة
دائما اي من طبيعة دائما شيء منه بالقوة ولا باعتبار الا نهاية في الماضي فاذا قلنا
انها غير متناهية فانا ان نعني ان كل واحد منها غير متناه وهو باطل ولا ان نعني
مجموعها وهنا لا ان نفهم يجب الوجود او نفهم يجب في التوهم ولا يجب الوجود
و... ان نفهم على وجه السلب وهو ان جملة الاشخاص الماضية ليست امرا له عدد معناه
وهو حق

[illegible]

وهو حق لا على وجه العدول وهو ان جملة الاشخاص الماضية امر له عدد غير متناهية
وهو باطل لان موضوع المحمول الثبوتي يجب ان يكون ثبوتا ومجموع الاشخاص
الماضية غير موجوده في الخارج ولا في الذهن لان الذهن لا يقوى على استحضار عدة
لا نهاية لها على سبيل التفصيل ولا يجب التوهم فانه يصح ان يقال ان الاشخاص
الماضية جملة معقولة في الذهن من حيث هي جملة من غير ان يحتاج في ذلك
الى ان يعقل الاحاد واحدا واحدا فان الذهن متى يحضر واحدا منها يوصف بانه كان
موجودا وجد واحدا واحدا اخر يوصف صفته ولا يقف عند واحد لا يكون قبله واحد
اخر فلذلك ينبغي ان يفهم معنى قولنا الاشخاص الماضية غير متناهية

ليست امرا له عدد ومعناه وهو حق
ولا على وجه العدول فهو جملة
الاشخاص الماضية

۱

کتاب سوم جبار و جزوات

صفحات کتاب تمام
مجلد ۲۰۰ صفحات
جمع
صفحات ۱۳۱۶

الف

ب

بیاض زائدات

ب

الف

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدی که غنچه لبستان گلستان ابداع میرانید بدیعی را باد که از فیض بشارت وجود
فایض الجود خود انواع مبدعات کرده بجد توسط ماده و مده دیگری
که جمیل خوش الحان بستان تکوین بیان منیرانید مرکبات را باد که از قدرت
کامله خود تکوین کائنات فرموده بشرط توسط سبق ماده و بعد اشتراط توسط
مده و مدحی که طوطیان صحن چمن بصفا و صدور نطق او رسانیده هر موجودی را
باد که ایجاد محدثات نمود بشرط توسط سبق ماده و مده و صلوات
در باب ترتیب روان پاک رسولی باد که مجملی و مفصلی نفس قدسیه است
و بر آل و اصحاب او که بمعالی آیات رحمات جلیله اند اما بعد این
ترجمه فصل ثالث عشر کتاب شفا در تشریح الحکمه شیخ ابو علی
سینا است که عبارتست در تمام مذکور میگردد ترجمه منطق الفاظ بمال
میشود ترقی از ایزد متعال که در ... اعانت و توفیق و هدایت در رشته
تحقیق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الاكرمين اجمعين الفصل الثالث عشر
من كتاب الشفاء في الالهيات ...

الفصل الرابع في جملة ما نتكلم فيه في هذا العلم فينبغي لنا في هذه الصناعة ان نعرف
حال نسبة الشيء والموجود الى المقولات وحال العدم وحال الوجوب وحال الوجود
الضروري وشرائطه وحال الامكان وحقيقته وهو بعينه النظر
في القوة والفعل ان ننظر في حال الذي بالذات والذي بالعرض وفي
الحق والباطل وفي حال الجوهر وكم اقسام هو لانه ليس يحتاج الموجود
في ان يكون جوهرا الى ان يصير طبيعيا او تعليميا فان هنا جواهر خارجة

عنها فيجب ان نعرف حال الجوهر الذي كالهيولى وانه كيف هو وهل هو
مفارق او غير مفارق ومتفق النوع او مختلف وما نسبته الى الصورة والى
الجوهر الصوري كيف هو وهل هو ايضا مفارق او غير مفارق وحال
المركب وكيف كل واحد منها عند الحدود وكيف مناسبته بين الحدود والمحدودات
ولان مقابل الجوهر بنوع ما هو العرض فينبغي ان نتعرف في هذا العلم طبيعة
العرض واصنافه وكيفية الحدود التي تحد بها الاعراض ونتعرف حال
مقولة مقولة من الاعراض وما امكن فيه ان يظن انه جوهر وليس بجوهر فنبين
عرضيته ونتعرف مراتب الجوهر كلها بعضها عند بعض في الوجود بحسب التقدم
والتأخر ونتعرف كذلك حال الاعراض فصل رابع در بیان مجمل آنچه است
که ما تکلم میکردیم در او در این علم حاصل کلام این فصل در بیان فهرست فصول و مسائل است
از برای ما در این صناعت آنکه بشناسیم ما حال نسبت شیء را
و حال نسبت موجود را بسوی مقولات و حال عدم را و حال وجوب را در وجود
ضروری و شرائط آن و حال امکان را و حقیقت او را و او بعینه نظر در قوه
و فعل است زیرا که هرچه در عالم تقررست از جواهر و اعراض حتی الوجود غیر مجردات
ازینها بالقوه و ازینها بالفعل بحسب ماهیت جوهر و بحسب استعداد جزئی که بر او است
بالقوه است و میتواند بود که راجع باشد بمعرفه حال وجوب و امکان و تقدیر
چنین باشد که معرفه حال وجوب و امکان بعینه نظر در قوه و فعل است از برای
آنکه وجوب فعل محض است و امکان قوه محض و مراد از آنست که نظر کنیم
در حال حق و در حال باطل و در حال جوهر و چند قسم است او از برای
آنکه نیست محتاج موجود در آنکه جوهر باشد بسوی آنکه طبیعی یا تعلیمی گردد

و از آنکه آن چیز جواهر خارجه از طبیعی و تعلیمی است که نظر در حال ایشان واقع
شود پس واجب است آنکه بشناسیم حال جوهر را که مانند هیولی است و آنکه آیا هیولی
چگونه است و آیا مفارق است یا غیر مفارق و منفق نوع است یا مختلف النوع و جهت
نسبت او بسوی صورت و آنکه جوهر صورت چگونه است و آیا او نیز مفارق است یا غیر مفارق
و بشناسیم حال مرکب را از اینها و چگونه است کل واحد از اینها در نزد حدود و چگونه است
تناسب در میان حدود و محدودات و از آنکه مقابل جوهر عرض است بنوعی از انواع
تقابل پس سزاوار است که بشناسیم در مثل طبیعت عرض را و اصناف او را و این اعتبار
صحیح است در آنکه در این علم بحث از عرض کند بعرض و بحسب مقابله جوهر است نه بالذات
چنانچه بحث از کثیر در مثل بحسب مقابله واحد است و بشناسیم کیفیه واحد را که تحدید
میکنند در الحدود اعراض را و بشناسیم را حال مقوله مقوله را از مقولات اعراض
و آنچه ممکن است در او ظن کنند آنکه او جوهر است و حال آنکه جوهر نباشد پس بیان
سازیم عرضیت او را حاصل که بعضی گمان کرده اند که بعضی از اعراض جوهرند
مانند خطوط شعاعیه و ضوء و غیر اینها پس باید ما را در مثل بیان حقیقت حال
اینها کرد و دلیل بر عرضیت اینها گفت و ابطال جوهریت اینها کرد و بشناسیم
مراتب جوهر را بعضی مراتب را در نزد بعضی در خارج بحسب تقدم و تأخر
و بشناسیم مانند حال جوهر حال عرض را

ویلیق بهذا الموضع ان نتعرف حال الکلی والجزئی والکل والجزء
وکیف وجود الطبایع الکلیة وهل لها وجود فی الاعیان الجزئیة
وکیف وجودها فی النفس وهل لها وجود مفارق للاعیان و
للنفس وهنالک نتعرف حال الجنس والنوع وما یجری مجراهما

ولان

ولان الموجود لا یحتاج فی کونه علة ومعلولا الی ان یکون طبیعیا او
تعلیمیا او غیر ذلک فالحری ان نتبع بالکلام فی العلل واصنافها
واحوالها وانها کیف ینبغی ان یکون الحال بینها وبین المعلولات
وفی تعریف الفرقان بین المبدء الفاعل وبین غیره وان نتکلم فی الا
نفعال والفعل وفی تعریف الفرقان بین الصورة وبین الغایة واثبات
کل واحد منها وانها فی کل طبقة تذهب الی علة اولی ونبین الکلام
فی المبدء والابتداء ثم الکلام فی التقدم والتاخر والحدوث واصناف
ذلک وانواعه وخصوصیة کل نوع منه وما یکون متقدما فی الطبیعة ومتقدما
عند العقل وتحقیق الاشیاء المتقدمة عند العقل ووجه مخاطبة من انکرها
فما کان فیه من هذه الاشیاء ای مشهورا مخالفا للحق نقضناه فهذه وما
یجری مجراها لواحق الوجود بما هو موجود

ولایق باین مقام آنست که بشناسیم حال کلی و حال جزئی و حال کل و حال جزء را و بشناسیم
که چگونه است طبایع کلیه و آیا از برای ایشان وجود در اعیان جزئیه در ضمن اشخاص
است یا نه و بشناسیم که چگونه است وجود ایشان در نفس و آیا از برای ایشان وجود
مفارق است از اعیان و از نفس یا نه و در اینجا باید که بشناسیم حال جنس را و حال
نوع را و آنچه که او جاری مجرای ایشان است و از آنکه موجود محتاج نیست در بودن
علت و معلول بسوی آنکه طبیعی یا تعلیمی بود یا غیر این پس بنابراین سزاوار آن است
که ما تابع گردانیم از الکلام که در میان علل و اصناف علل و احوال علل است
و آنکه علل چگونه است سزاوار است حال در میان ایشان و در میان معلولات
ایشان و تابع سازیم از الکلام که در تعریف فرقان است میان مبدء فاعلی

وجود

و غیر علل و تکلم کنیم ما در الفعال و فعل و تکلم کنیم در تولف و فنای در بیان صورت
و در بیان غایه و اثبات کل واحد از اینها کنیم و اثبات کنیم که اشیای در هر طبقه ذات
مباشند لسوی علة اولی و بیان کنیم کلام را در مبدء و ابتداء و بعد از این بیان کنیم کلام را
در تقدم و در تاخر و بیان کنیم کلام را در حدوث و در اصناف آن و انواعش و خصوصیه
هر نوعی از او را و بیان کنیم چیزرا که میباشد اکثر متقدم در طبیعت و میباشد اکثر متقدم
عند العقل و بیان کنیم تحقیق اشیاء را که متقدمند در نزد عقل و بیان کنیم وجه نقطه
کثیر را که سکه ای اشیاء است پس چیزی که بوده در اکثر از این اشیاء رای مشهور که آن
برای مخالف است رجوع را نقض کنیم و باطل سازیم ادراک این اشیاء که مذکور شده
در آنچه که جاری مجرای اینهاست بالتمام لواحق وجود ند از آنرو که آن وجود و جود است
ولما ان الواحد مساوق للوجود فلزمنا ان ننظر ایضا فی الواحد و اذا
نظرنا فی الواحد یجب ان ننظر فی الکثیر و نعرف فیها التقابل بینهما
و هناک یجب ان ننظر فی العدد و ما نسبته الی الموجودات و النسبة
الکم المتصل الذی یقابله بوجه ما الی الموجودات و نعد الاراء الباطلة
کلها فیه و نعرف انه لیس شیء من ذلک مفارقا و لا مبدء للمو
جودات و نثبت العوارض التی تعرض للاعداد و الکمیات المتصلة مثل
الاشکال و غیرها
و بواسطه آنکه واحد مساوق است مر وجود را پس لازم شد ما را که نظر کنیم نیز در واحد
بواسطه آنکه هر چیزی که صحیح است که گفته شود مر او را موجود صحیح است مر او را
گفته شود واحد حتی کثرت را که اطلاق واحد بر او جایز و واقع است مثل
عشره واحده را کثره واحده میتوان گفت و هرگاه نظر کنیم در واحد واجب است

آنکه نظر کنیم در کثیر زیرا که روبرو علم واحد است نظر در مقابلات و در لواحق
اشیای آن و بشناسیم تقابل را در میان اشیاء واحد و کثیر و در این مقام
واجب است آنکه نظر کنیم در عدد اشیاء و نظر کنیم که چه نسبت است عدد را بسوی موجودات
و نظر کنیم که چه نسبت است کم متصل را که بوجهی مقابل است عدد را بسوی موجودات و شمار کنیم
آراء باطله را در آنجا و بشناسیم آنکه نیست چیزی از این مذکورات مفارق از ماده و نیست
چیزی از اینها مبدء از برای موجودات و ثابت کنیم عوارض که عارض میشوند مر اعداد و کمیات
متصله را مانند اشکال و غیر اشکال

و من توابع الواحد الشبیه و المساوی و الموافق و المجانس و المشاکل
و المماثل و الهو هو فیجب ان نتکلم فی کل واحد من هذه و مقابلاتها و انها تقابل
مناسبة للکثرة مثل الغیر الشبیه و غیر المساوی و غیر المجانس و غیر المشاکل و الغیر
بالکلیة و الخلاف و التقابل و اصنافها و التضاد بالحقیقة و ماهیته
و از توابع واحد است شبیه و مساوی و موافق مساوی و در صفات
و مجانس و مشاکل و مماثل و هو هو پس واجب است آنکه تکلم کنیم در کل واحد از این امور و در مقابلات
آنها و آنکه اینها مناسب اند مر کثرت را مانند غیر شبیه و غیر مساوی و غیر مجانس و غیر مشاکل
و غیر بالکلیه و چیزی که متغیر از برای غیر خود ثابت میباشد و در کمال حقیقه ذات خود نظیری ندارد و آن را
کامله میگویند و از اینجاست که شیء را واحد بالکلیه میگویند و تکلم کنیم در خلاف و در تقابل و در
اصناف اینها و در تضاد حقیقی و ماهیتش حاصل که کل امور با مقابلات آن بالتمام در این
علم بیان میشوند ثم بعد ذلک ننتقل الی مبادی الموجو
دات فنثبت المبدأ الاول و انه واحد حق فی غایة الجلالة و نعرف انه من کم
وجه واحد و من کم وجه حق و انه کیف یعلم کل شیء و کیف هو قادر علی کل شیء و ما

وما يجز انه ليل وانه لقدر وانه جواد وانه سلام اى خير محض معشوق لذاته هو
اللذيذ الحق وعنده الجمال الحق ونفسخ ما قيل وظن فيه من الآراء المتضا
ده للحق ثم نتبين كيف نسبته الى الموجودات عنه وما اول الاشياء
التى توجد عنه ثم كيف يترتب عنه الموجودات مبتداة من الجواهر الملكية
العقلية ثم الجواهر الملكية النفسانية ثم الجواهر الفلكية السماوية ثم هذه
العناصر ثم المكونات عنها ثم الانسان وكيف يعود هذه الاشياء اليه
وكيف هو مبدأ فاعلى لها وكيف مبدأ لها كمالى وماذا يكون حال النفس الانسانية
اذا انقطعت العلاقة بينها وبين الطبيعة واى مرتبة تكون مرتبة وجودها
ونذل فيما بين ذلك على جلالة قدر النبوة ووجوب طاعتها وانها واجبة
من عند الله وعلى الاخلاق وعلى الاعمال التى تحتاج اليها النفوس الانسانية
مع الحكمة فى ان يكون لها السعادة الاخروية ونعرف منها اصناف
السعادات فاذا بلغنا هذا المبلغ ختمنا كتابنا هذا والله المستعان به
على ذلك

بعد از ان مذکورات منتقل میشویم با بیان مسائل
موجودات پس ثابت میکنیم مبدأ اول را وانکه او واحد حق است در نهایت جلالت
و بزرگی است و میشناسیم که او از چند جهت واحد است واز چند وجه حق است واو
چگونه میداند هر چیز را واو چگونه قادر بر همه است وجهت معنی انکه میداند اشیاء را
وجهت معنی انکه او قادر بر اشیاء است وانکه او جواد است واو سلام است یعنی خیر محض
معشوق مر ذات خود است او لذیذ حق است در پیش او جمال حق است وباطل کنیم چیزی را که گفته
شده وگمان کرده شده است در او از آراء متضاده مر حق را بعد از ان بیان کنیم
که چگونه است نسبت او بسوی موجودات صادره از او وچه چیز است اول اشیائی که یافت

از او د

از او شوند بعد از ان بیان کنیم که چگونه مترتب اند از جانب او موجودات حال
کردنی که ابتدا کننده باشیم از جواهر ملکیه عقلیه بعد از ان از جواهر ملکیه
نفسانیه وبعد از ان بیان کنیم که جواهر فلکیه سماویه را بعد از ان بیان کنیم این
عناصر را بعد از ان مکونات از عناصر را بعد از ان انسان را و بیان کنیم که چگونه
عود میکنند این اشیاء بسوی او و چگونه او مبدأ فاعل اشیاء است و چگونه او مبدأ کمالی
غائی است از برای اشیاء و چه طور خواهد بود حال نفس انسان در وقتی که قطع علاقه شود
در میان او و در میان طبیعه و چه مرتبه باشد مرتبه وجود او و راهنمائی کنیم
در ما بین ان مذکورات بر جلالت قدر نبوت و بر واجب بودن اطاعت او و بر انکه ان
نبوت واجب است از جانب خدا تعالی و دلالت کنیم او را اخلاق واعمال بر انچنان
اخلاق واعمالی که نفوس انسانیه حاجت بسوی ایشان دارند با حکمت در انکه مر
نفوس را سعادت اخروی باشد و بشناسیم اصناف سعادت را پس در وقتیکه
واصل شویم باین مقام و باین رسانیم این مبلغ را ختم کنیم کتاب خود را این کتاب را
وخدا تعالی مستعان است بر تمام این کتاب

الفصل الخامس فى الدلالة على الوجود والشىء واقسامهما

الاول بما يكون فيه تنبيه على الغرض فنقول ان الموجود والشىء
والضرورى معانيها ترتسم فى النفس ارتساما اوليا ليس ذلك
الارتسام مما يحتاج ان يجلب باشياء اعرف منها فانه كما
ان فى باب التصديق مبادى اولية تقع التصديق بها لذاتها
ويكون التصديق بغيرها بسببها واذا لم يخطر فى البال او لم يفهم
اللفظ الدال عليها لم يمكن التوصل الى ما يعرف بها وان لم

لم یکن التعریف الذی بما دل باخطاره بالبال او تفهیم ما دل به علیهما من الالفاظ محاولاً لافاده علم لیس فی الغریزه بل تنبیهاً علی تفهیم ما یریده القایل او یذهب الیه وربما کان ذلک باشیاء هی فی انفسها اخفی من المراد لتعریفه لکنها لعله او عباره ما صادف اعرف لذلک فی التصورات اشیاء هی مبادی للتصورات وهی متصورة لذواتها واذا اریت ان یدل علیها لم یکن ذلک بالحقیقة تعریفاً لمجهول بل تنبیهاً واخطاراً بالبال باسم او لعله فیه ربما کانت فی انفسها اخفی منه لکنها لعله وحال ما یکون اظهر دلالة فاذا استعملت تلک العلامة انتبهت النفس علی اخطاره ذلک المعنی بالبال من حیث انه هو المراد ولا غیره من غیر ان یکون العلامه بالحقیقة معلمة ایاه ولو کان کل تصور یحتاج الی ان یسبقه تصور قبله لذهب الامر فی ذلک الی غیر النهایة او لدار

فصل فارسی در بیان دلالت بر وجود و ربط و در قسمهای اول اینها بحری که تنبیهی را در بعضی ~~~ هر سکوی ما بحقیقت که بوجود و شیء ضروری را معانی شان بی نیاز است ما اند در بعضی ارتسام اوله که بیت ان ارتسام از آنجری که حاجت به کرد و آنکه جلب کرده شود با شیاء که الا اشیاء اعرف باشند از اینها حاصل که ضروری است ارتسام معنی وجود و شیء ضروری در ذهن و چیزی اعرف از اینها نیست تا جلب ارتسام معنی اینها بسوی نفس با آنجری شود بس بدرستیکه حالیکه او در باب تصدیق مبادی اولیه که واقع میشود تصدیق بان مبادی بذاتها و میبود تصدیق بغیر آن مبادی بسبب آن مبادی که هر وقت خطور کند مبادی در خاطر یا فهمیده شود لفظ دال بر اینها ممکن نباشد توصل بسوی او که شناخته باینها میشود در راه آنکه نباشد تعریف آنجنان تعریفی که مقصود میشود باخطار اینها در خاطر یا مفهوم شود چیزی از الفاظ که دلالت میشود باو بر اینها و در جلب مقصود از برای افاده علمی که العلم در طبیعت و جبلت نباشد بلکه آن تعریف تنبیه بود در تفهیم چیزی که اراده میکرد او را قایلی یا بسوی او برفت ذاهبی حاصل که آنجری را که در بیان آن خطار اینها بال ما در بیان فهم الفاظی که دلالت میشود بان الفاظ بر اینها مذکور میسازند

سبب تعریف آن مبادی را آنچنان تعریفی که متناول افاده علمی کرد که او حاصل در نفس نباشد بلکه از شنه است مر مراد قایلی یا شنه است مر چیزی که ببرد بسوی او ذاهبی و لب باشد که آن تفهیم باشیائی شود که آن اشیاء در نفس خود اخفی باشند از چیزی که مراد است تعریفش بان اشیاء لکن آن اشیاء بسبب علتی یا بحسب عبارتی گردیده باشند اعرف از آنچیز و لعلهرا از آن فرا گرفته باشند اینست از در تعریف و بیان آنچیزی علی سبیل البته هم چنان در باب تصورات در اشیائی که آن اشیاء مبادی باشند از برای تصور و اینها متصور باشند لذواتها و هرگاه اراده شود دلالت بر آن مبادی نباشد آن دلالت در حقیقت تعریف از برای مجهول بلکه تنبیه و اخطار آن معنی است در خاطر باسم یا بعلامتی که لب باشد که آن علامت در نفس خودش اخفی باشد از آن معنی لیکن آن علامت بواسطه علتی و حالتی بوده باشد اظهر از روی دلالت از آن معنی حاصل که آن مبادی تصوریه در حد ذات خود چون معنی است و بدیهی اند در از اینها بدیهی تر چیزی نیست لیکن گاه باشد که نفس از اینها ذاهل شود و بواسطه آنکه از ازاله ذهول علاقتی را در بیان اینها مذکور سازند که در واقع آن علامت اخفی از آن مبادی باشد لیکن در نزد نفس اظهر از آن مبادی گردیده باشد بواسطه علتی و آثاری و لعلهرا آن علامت را در بیان رفع ذهول از اینها در تنبیه اینها بیان کرده باشند پس هرگاه که استعمال شود آن علامت آگاه میگردد نفس را اخطار آن معنی در خاطر از آنجهت که آن معنی مراد است نه غیر او بجهت باآنکه لعله باشد آن علامت در حقیقت معلم و معرف آن معنی و اگر لعله باشند هر تصوری محتاج بسوی آنکه سابق باشد او را تصوری که قبل از اوست هر آینه بیرون آمد در این معنی بسوی غیر النهایة یا هر آینه دور لازم می آید حاصل که سلسله تصورات میباید که منتهی بمبادی اولیه شود والا تسلسل لازم می آید یا دور و هر دو باطلند پس آن مبادی معنی منتهیها خواهند بود و هر چه در بیان اینها واقع میشود مزیل ذهول است از اینها حاصل که معنی وجود و شیء ضروری از مبادی تصوریه است و مبادی تصوریه اولیه میباشند حاجت به بیان ندارند و هر چه که در بیان اینها مذکور میشود تنبیه است نه تعریف چنانچه مبادی تصدیقیه اولیه میباشند

و حاجت به تعریف ندارند و اگر تعریف از اینها خواسته شود محتاج نسبتند از این راه لهذا مجهول معرفت

و اولی الاشیاء بان یکون متصورة لانفسها الا
شیاء العامة للامور کلها کالموجود والشیء والواحد وغیره ولهذا لیس یمکن
ان یبین لشیء منها ببیان لا دور فیه البتة او ببیان شیء اعرف منه ولذلک
من حاول ان یقول فیها شیئا وقع فی اضطراب کمن یقول ان من حقیقة الموجود ان
یکون فاعلا او منفعلا وهذا ان کان ولا بد فمن اقسام الموجود والموجود اعرف من الفاعل
والمنفعل وجمهور الناس یتصورون حقیقة الموجود ولا یعرفون البتة انه یجب ان یکون فاعلا او
منفعلا وانا الی هذه الغایة لم یتضح لی ذلک الا بالقیاس لا غیر فکیف یکون حال من یروم ان
یعرف الشیء الظاهر بصفة له یحتاج الی بیان حتی یثبت وجودها له

و اولی و احری اشیا باینکه متصور باشند بنفس خود شان اشیاء عامه شامله بر کل امورند مانند وجود و شیء و واحد
و غیر واحد و از جهة این که اینها شامل کل امورند ممکن نیست اینکه بیان کرده شود چیزی از اینها را به بیانی که دوری
در آن بیان نباشد و ممکن نیست که اینکه بیان شود چیزی از اینها به بیان شیئی که آن شیء اعرف از آن
چیز باشد و از این جهت که اینها شامل کل امورند اعرف از کل امورند و هر چه در بیان اینها آورده شود
مشتمل بر دور است هر که قصد کند اینکه در اینها چیزی گوید واقع میشود در اضطراب زیرا که هر چه را
که قصد کند اینکه در بیان اینها مذکور سازد خفاء او روشن آید پس متحیر و مضطرب در بیان آنها
این گردد و عاجز از بیان بماند مانند کسیکه بگوید که حقیقت موجود آنست که او فاعل یا منفعل باشد
و این اگر لابد باشد چنین که این قایل بگوید و این اگر واقع لابد باشد که موجود فاعل یا منفعل باشد پس
فاعل و منفعل از اقسام موجود خواهند بود حال اینکه موجود اعرف از فاعل و منفعل است پس چگونه
تعریف موجود به آن کرده شود بفاعل او منفعل جایز باشد و حال اینکه جمهور ناس تصور میکنند حقیقت
موجود را و نمیدانند هرگز که او واجب است اینکه فاعل باشد یا منفعل و من تا این غایت رسیده ام
واضح نشد مرا آن فاعل بودن موجود یا منفعل بودن او مگر بقیاس نه بغیر آن پس چگونه میباشد حال

کسیکه او قصد میکند اینکه تعریف کند شیء ظاهر را بصفتی که مر او را احتیاج هست بسوی بیان
تا اینکه ثابت کند وجود آن صفت را از برای شیء ظاهر حاصل که مردم تصور حقیقت موجود میکنند
و منتقل بسوی فاعلیت او و منفعلیت او نمیشوند پس اگر واجب میبود که موجود فاعل باشد یا منفعل
هر آینه میبایست که مردم در حالی که تصور حقیقت موجود میکنند منتقل بفاعلیت و منفعلیت او بشوند
حال اینکه چنین است ملکه این حقیقت موجود را درمی یابند در هنگام تصور و صفت فاعلیت و منفعلیت
را با او درنمی یابند و مرا تا این زمان معلوم نشده اینکه او واجب است که موجود فاعل باشد یا منفعل مگر از راه
قیاس و برهانی نه از راهی دیگر پس چگونه میباشد حال کسیکه قصد میکند اینکه تعریف کند چیزی بدیهی را
بصفتی که ثبوت وجود آن صفت از برای آن چیز بدیهی محتاج به بیان و برهان است پس تعریف موجود باینها
نتوان کرد

وکذلک قول من قال ان الشیء هو
الذی یصح عنه الخبر لان یصح اخفی من الشیء والخبر اخفی من الشیء فکیف یکون
هذا تعریفا للشیء وانما تعرف الصحة وتعرف الخبر بعد ان یستعمل فی بیان کل واحد
منهما انه شیء او انه امر او انه ما او انه الذی وجمیع ذلک کالمرادفات
لاسم الشیء فکیف یصح ان یعرف الشیء تعریفا حقیقیا بما لا یعرف الا به نعم ربما کان
فی ذلک وامثاله تنبیه ما واما بالحقیقة فانک اذا قلت ان الشیء هو ما یصح الخبر عنه
یکون کانک قلت ان الشیء هو الشیء الذی یصح الخبر عنه لان معنی ما والذی والشیء
معنی واحد فتکون قد اخذت الشیء فی حد الشیء علی انا لا ننکر ان یقع بهذا او
ما یشبهه مع فساد ماخذه تنبیه بوجه ما علی الشیء

و مانند این قول مذکور در وجود است قول کسیکه گفته الشیء هو الذی یصح عنه الخبر
یعنی شیء آن چیز است که صحیح است از او خبر دادن پس بدرستیکه در این تعریف معنی یصح پوشیده تر از معنی
شیء است و معنی خبر پوشیده تر از معنی شیء است پس چگونه میباشد این تعریف مر شیء را حاصل که تعریف

تعریف شیء به لفظ یصح باعتبار معنی و لفظ خبر باعتبار معنی درست نیست زیرا که تعریف هر چیز اوضح
از آن چیز باید حال آنکه اینجا معرف اخفی از معرف است و در بیان عدم صحت تعریف شیء
با اینها دیگر که هست جز این نیست که شناسایی آن معنی صحت را و شناسایی آن معنی خبر را بعد از آنکه
استعمال کرده باشی تو در بیان هر یک از اینها آنکه او شیء است یا امر است یا او ما است یا او
الذی است و حال آنکه جمیع این الفاظ مانند مرادفات اند از برای اسم شیء پس چگونه درست است
آنکه تعریف کنی شیء را تعریف حقیقی بچیزی که شناخته نشود مگر بکمک آن لیکن باشد در آن تعریف
و در امثال آن تنبیه بر معنی شیء شود اما در حقیقه پس بدرستیکه هر گاه بگوئی
که الشیء هو ما یصح الخبر عنه مثل آنکه گفته الشیء هو الشیء الذی یصح الخبر عنه زیرا که
آنکه معنی لفظ ما و معنی لفظ الذی و معنی لفظ شیء واحد است زیرا که الفاظ مترادفه اند پس تعریف شیء تو
تحقیق ذکر کرده باشی از این تعریف شیء را در حد شیء و این تعریف شیء است بمعنی خود با وجود آنکه
ما سنکر نمیتیم آنکه واقع شود باین مذکور یا بچیزی که میماند باین مذکور با وجود فساد ماخذش تنبیه
بر جهتی شیء پس حاصل که معنی این الفاظ و معنی شیء شریکند و اگر شیء را تعریف بیکی از اینها یا بغیر
یکی از اینها الشیء کنند لازم می آید که تعریف معنی الشیء شده باشد و این محال است زیرا که غرض
شیء است بمعنی خود مگر آنکه اینها را در تنبیه شیء یا شیء را در تنبیه بر اینها مذکور سازند در این تعریف
اگر چه اصل و ماخذ تعریف فاسد است اما چون افاده تنبیه میکند میتوان تکرار شد
ونقول ان معنی الشیء ومعنی الموجود متصوران
فی الانفس وهما معنیان فالموجود فی المثبت والمحصل اسماء مترادفة
علی معنی واحد لا شک فی ان معناها قد حصل فی نفس من یقرء هذا
الکتاب		و میگوئیم ما بدرستیکه معنی شیء و معنی موجود متصور اند در نفس و اینها معنی
اند در او پس موجود و مثبت و محصل اسماء مترادفه وارد ده بر معنی واحد اند و شک نیست که در آنکه
معنی آن نحیص که حاصل شده در نفس کسیکه این کتاب را میخواند حاصل که موجود بر یک

ازاین لفظ

ازاین لفظ بر آن تعریف کرد زیرا که این الفاظ کثیر با او مترادف دارند و معنی
الفاظ مذکوره حاجت بتفسیر و بیان ندارند زیرا که هر کس که استعداد خواندن این کتاب
دارد البته در جای دیگر مطلع بر معانی اینها گردیده خواهد بود
والشیء وما یقوم مقامه قد یدل به علی معنی آخر فی اللغات کلها فان لکل
امر حقیقة هو بها ما هو فللمثلث حقیقة انه مثلث وللبیاض حقیقة انه بیاض
وذلک هو الذی ربما سمیناه الوجود الخاص ولم نرد به معنی الوجود الا
ثباتی فان لفظ الوجود یدل به ایضا علی معان کثیرة منها الحقیقة التی
علیها الشیء فکانه ما علیه یکون الوجود الخاص للشیء
و شیء و آنچه قائم مقام شیء است محض که دلالت کرده شود باو بر معنی دیگر در کل لغات پس بدرستیکه از برای
هر امری حقیقتی است که آن امر بآن حقیقه آن امر است پس از برای مثلث حقیقتی است که آن
مثلث بآن مثلث است و از برای بیاض حقیقتی است که آن بیاض باو بیاض است حاصل که حقیقه
مثلث بودن مثلث است مثلث و حقیقت بیاض بودن بیاض است بیاض و این حقیقه آنچیزی است
که گاه می نامیم ما او را وجود خاص و اراده نکردیم ما باو معنی وجود اثباتی را بواسطه آنکه
لفظ وجود دلالت میشود باو مثل لفظ شیء بر معانی کثیره بعضی از آن معانی حقیقه است یعنی آن
حقیقتی است که بر آن حقیقه است شیء پس گویا آنکه بر او است شیء میباشد وجود خاص از برای
آن شیء در بیان تخالف و تلازم در میان شیء خاص و موجود بعد از بیان مغایره در
بیان حقیقه مخصوصه بشیء و وجود اثباتی شیء و رجوع بسوی تحقیق اینها فرمود که گفته
ونرجع فنقول انه من البین
ان لکل شیء حقیقة خاصة هی ماهیته ومعلوم ان حقیقة کل شیء الخاصة
غیر الوجود الذی یرادف الاثبات وذلک لانک اذا قلت
حقیقة کذا موجودة اما فی الاعیان او فی الانفس او مطلقا یعمهما

نعم جمیعاً کان لهذا معنی محصّل مفهوم ولو قلت انّ حقیقة کذا حقیقة کذا او انّ
حصة کذا حصة لکان حشواً من الکلام غیر مفید ولو قلت انّ حصة کذا شیٔ لکان
الضّاً ولا غیر مفید بالجمل واقل افاده منه ان تقول انّ الحقیقة شیٔ الا ان یعنی
بالشیٔ للوجود وکانّک قلت انّ حقیقة کذا حقیقة موجوده واما اذا قلت حقیقة ما
شیٔ ما وحصة ب شیٔ آخر وانما یصح هذا وافاد لانّک تضمر فی نفسک انه شیٔ آخر
مخصوص مخالف لذلک الشیٔ الاخر کما لو قلت انّ حصة ا حقیقة وحصة ب حقیقة
اخری ولولا هذا الاضمار وهذا الاقتران جمیعاً لم یفد فالشیٔ یراد به هذا المعنی و
لا یفارق لزوم معنی الموجود ایاه البتة بل معنی الموجود یلزمه دائماً لانه یکون
اما موجوداً فی الاعیان او موجوداً فی الوهم والعقل فان لم یکن کذلک لم
یکن شیئاً

درجوع سکیم با ما نحن فیه پس سکوتم ما بد بسیکه

ازجمله بس وبدیهی است انکه از برای هر چیز حقیقة خاصی است که ان حصه و ماهیت او جزاست
ومعلوم است انکه حصه خاص هر چیزی غیر وجود است که ان وجود متراد ف اثبات است وان
وان مغایره در میان حقیقة خاص شیٔ و وجود اثبات او واسطه آن است که هر گاه بگوئی حقیقة
کذا موجود است یا در اعیان یا در نفس یا مطلق اعم از اعیان و نفس مبا شد از برای این قول
معنی محصل مفهوم از این قول واگر بگوئی حقیقة کذا حصه کذا است یا بگوئی حصه کذا حصه
یا وصف کذا در قول تا نی هر آینه مبا شد این دو قول حشو و لغو از جمله کلام غیر مفید واگر بگوئی
حقیقة کذا شیٔ است هر آینه مبا شد این قول نیز قول غیر مفید چیزی را که مجهول است و کم فایده تر است
از ان قول مذکور انکه بگوئی حقیقة شیٔ است که وصف کذا مگر انکه خواسته باشد بشیٔ مذکور وجود را کان که
گفته حصه حصه موجود است واما هرگاه بگوئی حصه ا شیٔ ما است و حصه ب حصه اخر است
پس است و جز از این نیست درست میشود این کلام و افاده میکند بواسطه انکه تو اضمار کرده در نفس
خود انکه ا شیٔ ما در شیٔ اخر است و مخصوص است و مخالف است مر ان شیٔ اخر را چنانکه اگر بگوئی حقیقة

احقیقه ما است و حقیقة ب حصه اخر است درست است و اگر این اضمار و این اقتران
نبود مفید نمیگردید این قول پس شیٔ اراده میکنند ما از ان شیٔ مخصوص را و مفارقت نمیکند لزوم
معنی موجود مر ان شیٔ مخصوص را البته بلکه معنی موجود لازم ان شیٔ مخصوص است همیشه بواسطه انکه شیٔ
مخصوص یا موجود در اعیان میباشد یا موجود در وهم و عقل پس اگر بطریق مذکور نباشد نمیباشد
ان شیٔ شیٔ حاصل که از برای هر شیٔ حقیقت معنی ماهیت و وجود معنی اثبات میباشد و معلوم است
که حصه شیٔ ورای وجود ان شیٔ است زیرا که اگر حقیقت و وجود یکی باشد لازم می آید
که این قول که حقیقة موجود است در اعیان یا در ذهن مفید وجود حقیقة نباشد و حمل موجود
فی الاعیان بر حقیقة صحیح نباشد حال انکه حمل درست است و قول مفید پس این افاده بسبب
تغایر موضوع و محمول این قول باشد پس از افاده این قول و از صحت حمل مذکور لازم می آید که حقیقة
شیٔ غیر از وجودش باشد بخلاف انکه اگر تغایر در میان موضوع و محمول قول نباشد ان قول مفید
نخواهد بود چنانچه در این دو قول که حصه کذا حقیقة کذا است و یا حصه کذا حصه است که وصف
کذا حمل صحیح نیست یا مفید باشد زیرا که تغایر در میان موضوع و محمول قولین مفهوم نمیشود تا
در قول اول بواسطه انکه اگر مراد از حقیقة که وصف کذا حقیقة کذا باشد پس در این صورت نیز
موضوع و محمول یکی خواهد بود واگر حقیقة مطلقه مراد باشد از حمل حصه بر حقیقة کذا وجود
موضوع مفهوم نمیشود تا قول مفید باشد زیرا که میتواند بود که مراد از حصه مطلقه حقیقة مقیده نباشد
باشد و هم چنین این قول که حصه کذا شیٔ است مفید نیست و از حمل شیٔ بر حقیقة کذا افاده
ما وجود موضوع لازم نمی آید زیرا که میتواند که مراد از شیٔ شیٔ مطلق باشد و شیٔ مطلق
وجود را لازم نمیباشد تا وجود موضوع مفهوم شود و حقیقة کذا که موضوع است میتواند
بود که کنایه از ماهیت معدومه باشد و هم چنین این قول که حصه شیٔ است مفید
نیست زیرا که در این قول شیٔ مطلق محمول بر حقیقة مطلقه شده است و از حمل شیٔ مطلق بر حقیقة
مطلقه وجود موضوع لازم نمی آید تا قول مفید باشد مگر انکه مراد از شیٔ در این قول شیٔ

شئ موجود باشد پس در این صورت از حمل شئ موجود بر حقیقه وجود حصه معلوم میشود و لهذا حمل
میشود که حصه حقیقه موجود است و این صورت دلالت بر تغایر در میان حصه در وجود میکند
حاصل که از افاده و عدم افاده این اقوال معلوم میشود که حصه هر شئ را در وجود ان شئ است و اما
در این قول که حصه ا شئ است و حصه ب حقیقه دیگر است مفهوم میشود که مراد از شئ اول که در
قضیه اول است شئ دیگر است بحسب اقتران و کردن با شئ دیگر که در قضیه ثانیا است چنانچه در این
قول که حقیقه ا حقیقه است و حصه ب حصه دیگر است مفهوم میشود که حصه که در قول اول است
حصه دیگر مطلب است لابطه اقتران ذکرش با حقیقه دیگر که در قول ثانیا مذکور است پس حاصل در
قول اول حاصل میشود که حصه ا شئ دیگر است و حصه ب شئ دیگر و حصه ب دیگر می لف حقیقه
اول که در قول اول است و اگر تخصیص شئ اول با تخصیص حقیقه اول در ذهن نبود اقتران دیگر
این دو قول با هم نبود و اینها بر شکل سابق نبوده بلکه مفید نمیشدند پس از این اقوال لازم آید که شئ علی الاطلاق بعض
است و حصه علی الاطلاق وجود را لازم نمیدارند بلکه شئ خاص یا حصه خاصه را وجود لازم است و
تلازم در میان اینها است پس از اینجا نیز لازم نمی آید که حصه هر چیز در این وجود آن چیز باشد و اگر چنین که
بیان شده نباشد ان شئ مذکور شئ

انما یقال ان الشئ هو الذی یخبر عنه حق ثم الذی یقال مع هذا ان الشئ قد یکون معدوما
علی الاطلاق امر یجب ان ینظر فیه فان عنی بالمعدوم المعدوم فی الاعیان
جاز ان یکون کذلک فیجوز ان یکون الشئ ثابتا فی الذهن معدوما فی الاعیان
وان عنی غیر ذلک کان باطلا ولم یکن عنه خبر البتة ولا کان معلوما الا
علی انه متصور فی النفس فقط فاما ان یکون متصورا فی النفس صورة تشیر الی
شئ خارج فکلا اما الخبر فلان الخبر یکون دائما عن شئ متحقق فی الذهن والمعدوم المطلق
لا یخبر عنه بالایجاب واذا اخبر عنه بالسلب ایضا فقد جعل له وجود بوجه
ما فی الذهن لان قولنا هو یتضمن الاشارة والاشارة الی المعدوم الذی

۸ صورة

لا صورة له بوجه من الوجوه فی الذهن محال فکیف یوجب علی المعدوم شئ ومعنی قولنا
المعدوم کذا معناه ان وصف کذا حاصل للمعدوم ولا فرق بین الحاصل والموجود
فیکون کانا قلنا ان هذا الوصف موجود للمعدوم

در بیان انکه از شئ خبر میتوان داد و از معدوم مطلق خبر نمیتوان داد و زبده که اینست و بیانش که
انکه گفته میشود از او خبر است پس انکه گفته میشود با وجود این قول که شئ کا معدوم مطلق میباشد اینست
وجه است انکه نظر در وی واقع شود و در بیان وقوع نظر در او گفته میشود که پس اگر خواسته شود معدوم
معدوم در اعیان جایز است در این صورت انکه شئ ثابت در ذهن باشد معدوم در اعیان
و جایز است در این هنگام از او خبر دادن و اگر خواسته میشود معدوم غیر معدوم در اعیان
جایز این قول باطل و غیر باشد از معدوم خبر دادن البته و غیر باشد معدوم معلوم مگر انکه او متصور
باشد در نفس فاما انکه متصور باشد در نفس صورت در ذهن اشاره شود بسوی شئ خارج
پس حاشا که چنین باشد زیرا که بازای او چیزی در خارج نیست تا اشاره شود بسوی او و اما
خبر از او چرا نشاید و لو پس از اینکه خبر همیشه از شئ متحقق در ذهن میباشد و معدوم
مطلق خبر از او بایجاب داده نمیشود و هر وقت خبر از او بسلب نیز داده شود
پس محقق که گردانیده میشود از برای او وجودی در ذهن لیکن از ان خبر داده میشود
بسلب چنانچه اگر از او خبر داده بایجاب شود گردانیده میشود در این صورت موجود
در ذهن است نه معدوم مطلق و چرا که معدوم مطلق خبر از او جایز است از جهت انکه قول
ما لفظ هو که در تعریف شئ مذکور کردیم میگوئیم شئ الشئ هو الذی تا اخر تعریف متضمن
اشاره است این لفظ هو بسوی چیزی و اشاره بسوی معدومی که صورتی نباشد مر او را
از وجوه در ذهن محال است پس چگونه محمول میشود شئ بر معدوم و معنی قول ما که المعدوم
کذا است معنی آن نیست که وصف کذا حاصل است از برای معدوم و فرقی نیست میان

نیابی حاصل در وجود پس میباشیم ما که گفته ایم که این وصف حاصل موجود است از برای معدوم
مدانکه معدوم ممتنع الوجود چیزی نیست که بر او حکم وجودی توان کردن پس اگر حکم وجودی بر او کرده
میشود آن بحسب لفظ خواهد بود نه بحسب حقیقه زیرا که از برای ذاتی نیست که در حقیقه حکم بر او
کرده شود بل نقول انه لا یخلو ما یوصف

به المعدوم ویحمل علیه اما ان یکون موجودا حاصلا للمعدوم او لا یکون موجودًا
حاصلا له فان کان موجودًا وحاصلا للمعدوم فلا یخلو اما ان یکون فی نفسه موجودًا
او معدومًا فان کان موجودًا فیکون للمعدوم صفة موجودة فاذا کانت الصفة
موجودة فالموصوف بها موجود لا محالة فالمعدوم موجود وهذا محال ولو کانت
الصفة معدومة فکیف یکون المعدوم فی نفسه موجودًا لشیء فان ما لا یکون موجودًا
فی نفسه یستحیل ان یکون موجودًا لشیء نعم قد یکون الشیء موجودًا فی نفسه ولا
یکون موجودًا لشیء آخر فاما ان لم یکن الصفة موجودة للمعدوم فهو نفی الصفة عن
المعدوم فانه ان لم یکن هذا هو النفی للصفة عن المعدوم فاذا نفینا الصفة عن المعدوم
کان مقابل هذا اثبات وجود الصفة له وهذا کله باطل وانما نقول ان لنا علما ما بمعدوم
فلان المعنی اذا تحصل فی النفس فقط ولم یشر فیه الی خارج کان المعلوم نفس
ما فی النفس فقط والتصدیق الواقع بین المتصور من جزئیه هو انه جایز
فی طبایع هذا المعلوم وقوع نسبة له معقولة الی خارج فی الوقت ولکن لیس
له الآن معلوم غیره

ملکه میگوئیم با اینکه حال
خارج نیست از اینکه چیزی که وصف کرده میشود باو معدوم وحمل کرده میشود باو معدوم یا اینست
که میباشد آنچیز موجود حاصل از برای معدوم یا آنست که میباشد آنچیز در حد نفس خود لیکن نیست
آن موجود حاصل از برای معدوم پس در این صورت حال خارج نیست از اینکه یا آنست

که میباشد

که میباشد آنچیز در حد نفس خود موجود یا آنست که میباشد آنچیز در حد نفس خود معدوم پس اگر
بوده باشد آنچیز موجود پس میباشد موصوف بآن صفة موجود لا محاله زیرا که اثبات صفة از برای موصوف
فرع ثبوت موصوف است پس لازم می آید که موجود معدوم باشد واین محال است واگر بوده باشد صفة معدوم
بر حکمی که میباشد معدوم در نفس خود موجود از برای چیزی پس بدرستیکه چیزیکه نباشد موجود در نفس خود محال است
آنکه موجود شود از برای چیز دیگر زیرا که چیزی مادام که موجود نشود در نفس خود نمیباشد مر او را وجودی ثابت
از برای غیر خود آری گاهی که میشود چیزی موجود در نفس خود ونمیباشد آنچیز موجود از برای چیزی دیگر فاما اگر بوده
باشد صفة معدومه موجود از برای معدوم پس آن بودن صفة از برای معدوم نفی صفة است از معدوم پس
بدرستیکه اگر بوده باشد این مذکور نفی صفة معدومه از معدوم پس هرگاه ما نفی کنیم صفة معدومه را از معدوم
لازم می آید که بوده باشد مقابل این صفة معدومه ثابت از برای معدوم واین مقابل عبارت از صفة موجوده است
که دوری از نفی صفة معدومه از معدوم ثابت میشود از برای معدوم بواسطه آنکه هرگاه صفة معدومه از برای معدوم
ثابت نباشد لازم می آید که صفة موجوده از برای معدوم ثابت باشد ما ارتفاع نقیضین لازم میآید
پس لازم آمد از این مذکور که صفة موجوده ثابت از برای معدوم باشد واین محال است زیرا که از
اینجا وجود معدوم لازم می آید ووجود معدوم محال است پس ثبوت صفة موجوده از برای معدوم محال باشد
واین است جز این نیست که میگوئیم ما آنکه از برای ما علمی بمعدوم حاصل است بواسطه آنکه معنی هرگاه حاصل شود
در نفس وپس اشاره نشود در او بسوی خارج از لحاظ عقل میباشد معلوم نفس چیزی که ثابت است در نفس
وپس وتصدیقی که واقع است در میان متصور از جزئین وی آنست که جایز است که در طبایع این معلوم وقوع
نسبتی از برای او حاصل گردد که آن نسبت معقول باشد بسوی خارج واما در وقت پس نیست نسبتی از برای
او پس نیست معلومی غیر از او حاصل که علم ما بمعدوم واقع میشود ومعدوم معلوم در نفس میگردد واما این معلوم
مایحاذی در خارج ندارد بلکه صوره معقوله از معدوم نفس علم ومعلوم است ودر خارج لحاظ عقل ما را ای او
چیزی نیست ما این نسبت معلوم در نفس بسوی او داده شود وتصدیقی که واقع است در اینجا باعتبار آن است

آن است که در شان این معلوم هست که نسبت وی بسوی خارج داده شود و باعتبار جواز نسبت آن شی بسوی امر خارج در میان او و امر خارج تصدیق واقع میشود ولکن بر سبیل تقدیر و اما بالفعل در سوفت از برای او نسبتی بسوی چیزی نیست زیرا که این معلوم در نفس در سوفت نفس صورت معدوم است در خارج بالفعل بازای او چیزی نیست که نسبت داده شود تا تصدیق در سوفت واقع باشد و در کلام شیخ اشاره جمعه بسوی اتحاد علم و معلوم است فتدبر

و عند القوم الذین یرون هذا الرای ان فی جملة ما یخبر عنه امورا لا شیئیة لها فی العدم و من شاء ان یقف علی ذلک فلیرجع الی ما هذوا به من اقاویلهم التی لا تستحق فضل الاشتغال بها و انما وقعوا اولئک فیما وقعوا بسبب جهلهم بان الاخبار انما یکون عن معان لها وجود فی النفس و ان کان معدومة و یکون معنی الاخبار عنها ان لها نسبة ما الی الاعیان مثلا ان قلت ان القیمة یکون فهمت القیمة و فهمت یکون و حملت یکون التی فی النفس علی القیمة التی فی النفس بان هذا المعنی لیصح فی معنی آخر معقول ایضا و هو معقول فی وقت مستقبل ان یوصف بمعنی ثالث معقول و هو معقول الوجود و علی هذا القیاس الامر فی الماضی فبین ان المخبر عنه لا بد من ان یکون موجودا ما فی النفس و الاخبار بالحقیقة هو عن الموجود فی النفس و بالعرض عن الموجود الخارج

و نزد در قوم از الهیان قومی که گمان میکنند این رای را که اخبار از معدوم مطلق است آنست که در جمله چیزی که خبر داده میشود در او دانسته میشود امور است که شیئیتی نیست مر آن امور را در عدم حاصل که در نزد ایشان اخبار از لاشی محض داده میشود و وجود مخبر عنه را شرط صحت اخبار نمیدانند و کسیکه خواهد که واقف شود بر آن مذکور پس باید که رجوع کند بسوی آنچه که بنا گذاشته اند اقاویل خود را با آنچه الهیان اقاویلی که مستحق نیستند فضل اشتغال

ب

بانها حاصل که از برای اطلاع بر مذهب ایشان باید که رجوع باقاویل ایشان کرد و چون آن اقاویل شایسته اشتغال نبود و نبودند با اعراض از او کردیم و هر کس که میخواهد واقف شود در رای باطل ایشان میباید که رجوع بسوی اقوال ایشان کند و اینست جز این نیست که واقع شدند این قوم در آنچه واقع شده اند در او بسبب جهل ایشان بآنکه اخبار این است جز این نیست میباشد از معانیکه مر آن معانیرا وجود در نفس است و اگر چه بوده باشند آن معانی معدوم در اعیان حاصل که ایشان عالم نیستند بآنکه اخبار از موجود در نفس است هر چند که آن موجود در نفس معدوم باشد در اعیان و ایشان نمی پندارند که خبر از معدوم است مطلق خواه معدوم در خارج و خواه در نفس و میتوان گفت که صحت اخبار از معانی موجوده در نفس فرع قابل شدن بوجود ذهنی است شاید که این قوم قابل بوجود ذهنی نباشند و لهذا میگویند که اخبار از شی محض واقع میتوانند شد و از برای صحت اخبار از موجود در نفس وجه که میباشد معنی اخبار از معنا در نفس آنکه مر این معانی را نسبتی است بسوی اعیان و اخبار از معانی در نفس بانی نسبت است مثلا اگر بگوئی آن قیامت مکون در این قضیه مفهمی تو معنی لفظ تکون را که در نفس است و معنی لفظ قیامت که در نفس است بآنکه این معنی صحیح است در معنی دیگر که او معقول است نیز و او معقول است وقت مستقبل آنکه وصف واقع شود از برای معنی ثالث معقول و او معقول الوجود است حاصل که معنی این قضیه در نفس موجود است و در خارج در سوفت معدوم است لیکن اخبار از این معنی معقول در سوفت باعتبار صحت وقوع این معنی است در اعیان و او معقول است در وقت مستقبل آنکه وصف شود از برای موجود خارج در نفس پس معقول است گفته شود که موجود در وقت مستقبل این صفه و آرد که در اعیان است در وقت مستقبل و حل این عبارت حسب مسموع شد که قول او که هذا

نفس نیست از نفس بودن لفظ نفس بودن [illegible]

که هذا المعنی است عبارت از وجود در نفس است که معنی العلمیّة کون است و معنی آخر عبارت است از اعیان
و معنی ثالث عبارت از وجود از خارج از نفس است که او در وقت مستقبل در عیان است و جمله اینها
معقول در این و فقسه و معنی اوّل وجود در نفس است امّا مرادر النسبی لسوی اعیان است و معنی
ثالث وجود در اعیان است امّا در وقت مستقبل و بر این قیاس است امر در ماضی که اخبار از معنی
موجود در نفس است که این موجود صحیح است در اعیان واقع باشد و اعیان معقول است که در وقت
ماضی وصف شود از برای موجود خارج از نفس پس ظاهر شد انکه مفرغنه لابد است که موجود باشد از
روی وجود در نفس و اخبار در صفه از موجود در نفس است و بالعرض از موجود خارج از نفس است

وقد فهمت الآن انّ الشیٔ بماذا یخالف المفهوم
للوجود والحاصل واتّساع ذلک مثلاً بیان وعلی انّه قد بلغنی انّ قوماً یقولون
انّ الحاصل یکون حاصلاً ولیس بموجود وقد یکون صفة الشیٔ لیس شیئاً لا موجوداً
ولا معدوماً وانّ الّذی وما یدلّ علی غیر ما یدلّ علیه الشیٔ فهؤلاء لیوا من
جملة الممیّزین واذا اخذوا بالتمییز بین هذه الالفاظ من حیث معنی ما تها انکشفوا

و بتحقیق که فهمیده تو این زمان انکه شیٔ بچه چیز مخالفت میکند
مفهومی را که از برای موجود حاصل است و اینها با وجود تخالف مثله زمانند و با انکه تحقیق که رسیده است
بمن انکه قومی میگویند اشیان انکه حاصل میباشد حاصل و حال انکه نیست موجود و میباشد صفة
شیٔ که نباشد شیٔ نه موجود و نه معدوم و انکه لفظ الذی و لفظ ما دلالت میکنند بر غیر انچه دلالت میکند
بر او شیٔ پس این جماعت نیستند از اهل تمیز و هرگاه شروع کنند بتمیز در میان این الفاظ از راه
مفهومات شان منکشف میگردد از برای ایشان حقیقه حال در میان این الفاظ

فنقول الآن انّه وان لم یکن الموجود کما علمت
جنساً ولا مقولاً بالتساوی علی ما تحته فانّه معنی متّفق فیه علی التقدیم والتأخیر

و اوّل

و اوّل ما یکون للماهیّة الّتی هی الجوهر یکون لما بعده اذ هو معنی واحد علی النحو
الّذی اوما نا الیه فیلحقه عوارض تخصّه کما قد بیّنا قبل ولذلک یکون له علم
واحد تتکفّل به کما انّ لجمیع ما هو صحّی علماً واحداً

اگرچه
پس میگویم این زمان انکه نیست موجود چنانکه دانستی تو جنس و مقول نمیشود بلکه در برافراد خویش
بر سبیل که او معنی متفق فیه است بر تقدیم و تاخیر حاصل که موجود نه جنس افراد خود است و نه مقول
میشود بر افراد خویش بلکه در بلکه معنی است که صدق می بر افراد خویش لیکن است بتقدیم و بتاخیر و اول
انکه کائن میشود از موجود میباشد از برای ماهیت انچنان ماهیتی که میباشد از برای جوهر بعد از این بسبب
الوجود از برای ما بعد جوهر حاصل که اول ماهیت جوهر متصف بوجود میشود بعد از ان ماهیت
عرض و غیر آن که بعد از جوهر نه و چون موجود معنی واحد است بر نحوی که اشاره شد لهذا بس لا
حق میشود او را عوارضی که خاصه او باشد چنانکه بیان کردیم پیش از این و از جمله انهاست که می
باشد از برای او علم واحدی که متکفّل باشد ان علم باو و بیان احوال او با تمام در انعلم واقع
میشود بواسطه وحدت موضوع العلم بیان و مقرر شده است در جای دیگر و هرگاه موضوع واحد
باشد کل احوال او مضبوط در علم واحد میشود چنانکه از برای جمیع چیزی که او داخل در صحّت وارد
علم واحد است که علم طب است

وقد تعرّ علینا ان نعرف حال الواجب والممکن والممتنع بالتعریف المحقّق
ایضاً بل لوجه العلامه وجمیع ما قیل فی تعریف هذه ممّا بلغک عن الاوّلین
قد یکاد یقتضی دوراً وذلک لانّهم علی ما مرّ لک فی فنون المنطق اذا
ارادوا ان یحدّوا الممکن اخذوا فی حدّه امّا الضروری وامّا المحال
اخذوا فی حدّه امّا الضروری وامّا الممکن مثلاً اذا حدّوا الممکن قالوا
انّه غیر الضروری او انّه المعدوم فی الحال الّذی لیس وجوده فی ایّ وقت

فرض من المستقبل محالاً ثم ان احتاجوا الى ان يحدّوا الضروري قالوا اما
اما انه الذي لا يمكن ان يفرض معدوماً او انه الذي اذا فرض بخلاف
ما هو عليه كان محالاً فقد اخذوا الممكن تارة في حدّه والمحال اخرى واما
الممكن فقد كانوا اخذوا قبل في حدّه اما الضروري واما المحال ثم المحال اذا
ارادوا ان يحدّوه اخذوا في حدّه اما الضروري بان يقولوا ان المحال
ضروري العدم واما الممكن بان يقولوا انه الذي لا يمكن ان يوجد او لفظ
آخر يجري مجرى هذين

و تحقیق که بیان دشوار است انکه شناسیم حال واجب را و ممکن را و ممتنع را مولف محقق نیز
چنانکه مولف غیر محقق دشوار است بلکه ابلغ علامات اینها را برای شناخت و جمیع
چیزهائیکه گفته شده در تعریف اینها از اجزای که رسیده بتو از قدما بتحقیق که نزدیک است
که مستقیم نشود و آن بواسطه آنست که اینها بر آنچه که گذشت از برای تو در فن المنطق
هرگاه اراده کنند انکه حد ممکن را اخذ میکنند در حد او یا ضروری را و یا محال را و
نیست وجهی مر اینها را غیر از این مذکور و هرگاه اراده کنند انکه حد کنند ضروری را
اخذ میکنند در حد او یا ممکن را یا محال را و هرگاه اراده کنند انکه حد کنند محال را
اخذ میکنند در حد او یا ضروری را یا ممکن را شرح آنکه هرگاه حد کنند ممکن را میگویند که ممکن
غیر ضروری است یا میگویند که ممکن معدوم است در حال آنچنان معدومی که نیست وجودش
در هر وقت که فرض شود از مستقبل محال بعد از آن محتاج میشوند بسوی انکه حد کنند
ضروری را میگویند او چیزی است که ممکن نیست فرض کرده شود معدوم و فرض عدمش
نتوان کرد یا او چیزی است که هر وقت فرض کرده شود بخلاف آنچه که او بر آنست مر آنرا
محال پس بتحقیق که اخذ کرده اند ممکن را یکبار در حد محال را بار دیگر در حد او و اما

ممکن پس بتحقیق که بودند که اخذ کنند قبل از این در حد او یا ضروری را یا محال را پس محال هر
گاه اراده کنند که حد کنند او را اخذ میکنند در حد او یا ضروری را یا انکه میگفتند که محال
ضروری العدم است و یا اراده میکردند ممکن را بانکه میگفتند او چیزی است که ممکن نیست انکه یافت
شود یا لفظ دیگر که قائم مقام لفظ ضروری و ممکن باشد استعمال میکردند

وكذلك ما يقال من ان الممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون وهو الذي لا يمكن ان يكون
وهو الذي لا يكون والواجب هو الذي هو ممتنع ومحال ان لا يكون وليس ممكن
ان لا يكون والممكن هو الذي ليس بممتنع ان يكون وان لا يكون او الذي ليس بواجب
ان يكون وان لا يكون هذا كله كما تراه دور ظاهر واما كشف الحال في ذلك فقد
مرّ لك في انولوطيقا على ان اولى هذه الثلثة في ان يتصور اولاً هو الواجب
وذلك لان الواجب يدل على تأكّد الوجود والوجود اعرف من العدم لان
الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما من الوجوه بالوجود

و هم چنین است که مذکور شد آنچه میگویند که ممتنع چیزی است که ممکن نیست انکه موجود شود
او چیزیست که واجب است انکه موجود نشود و واجب چیزی است که ممتنع و محال است
انکه موجود نباشد و نیست ممکن انکه موجود نباشد و ممکن چیزی است که نیست ممتنع انکه موجود
شود و انکه موجود نشود و یا ممکن نیست آنکه یافت شود و انکه یافت نشود و این مذکور
کلش چنانکه میبینی تو آنرا دور ظاهر است اما کشف حال در این مذکور پس بتحقیق
که گذشت از برای تو در انولوطیقا ادله بانکه اولی این ثلثه در انکه متصور شود
اول بار واجب است و این بواسطه آنست که واجب دلالت میکند بر تاکد وجود و
وجود اعرف است از عدم بواسطه انکه وجود شناخته میشود بذات خود و عدم شناخته
میشود بوجهی از وجوه بوجود حاصل که این تعاریف مذکوره مشتمل بر دور است و انکه حقیقه

و آنچه حقیقة حال این مسئله بود در اثر لطیف بیان کردیم اما چون کلام طولی پیدا میکرد در اینجا اعاده
بحقیقت نشده

ومن تفهمنا

ومن تفهّمنا هذه الاشياء يتضح لك بطلان قول من يقول ان المعدوم يعاد لانه
اول شيء يخبر عنه بالوجود وذلك ان المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه و
بين ما هو مثله لو وُجِدَ بدله فرق فان كان مثله انما هو ليس هو لانه ليس الذي
كان عدم وفي حال العدم كان هذا غير ذلك فقد صار المعدوم موجوداً على النحو
الذي اومأنا اليه فيما سلف آنفاً وعلى ان المعدوم اذا اعيد احتيج ان يعاد
جميع الخواص التي بها هو ما هو ومن خواصه وقته فاذا اعيد وقته كان المعدوم
غير معادٍ لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثانٍ فان كان المعدوم يجوز
اعادته واعادة جملة المعدومات التي كانت معه والوقت اما شيء له حقيقة و
جود وقد عدم او موافقة موجود لعرض من الاعراض على ما عرفت من مذاهبهم
جاز ان يعود الوقت والاحوال فلا يكون وقت ووقت فلا يكون عود على ان العقل يد
فع هذا دفعاً لا يحتاج فيه الى بيان وكل ما يقال فيه فهو خروج عن التعليم

و از تفهیم ما این اشیاء را واضح میشود از برای تو بطلان قول کسیکه میگوید اینکه
معدوم عود میکند بواسطه اینکه او اول شیئی است که خبر داده میشود از او بوجود پس معدوم اول چیزی است که
بعد از آن معدوم شده بواسطه پس خبر داده میشود از او و در این بطلان بواسطه آنی است که معدوم هرگاه
اعاده کنند واجبست اینکه بوده باشد در میان او و میان مثل او در اگر یافت شود بدل او و مثل او فرقی
پس اگر بوده باشد مثل او را هست و جز او این نیست که مثل او عین او نیست بواسطه اینکه مثل نیست او چیزیکه
معدوم شده است و حال اینکه در حال عدم بوده است این معدوم غیر از آن مثل پس بتحقیق که گردیده است
معدوم موجود بر نحوی که اشاره کردیم ما بسوی او در آنچه که گذشت الحال که میگفت که در اخبار از معدوم نحو

وجود ذهنی

وجود ذهنی است پس ذهناً خبر داده معدوم لازم نمی آید زیرا که معدوم
در انصفویت وجود ذهنی است نه وجود خارج در عالم معدوم نظر بوجود
در خارج است و اخبار مستلزم نیست وجود معدوم را در خارج پس اعاده معدوم
از برای اخبار درست نیست و دلیل دیگر بر ابطال اعاده معدوم فرموده که و با اینکه معدوم
هر وقت که اعاده میکنند محتاج میشود به اعاده کردن جمیع خواص او و از جمله خواص
که آن خواص را داشت و بعضی از خواص او وقت او است و هر وقت که اعاده
میکنند وقت او را باشد معدوم غیر معاد بواسطه اینکه معاد چیزیست که موجود
شود ثانی در وقت ثانی پس اگر وقت اعاده کرده شود او و سایر احوالش معاد نه
دیگر او معاد نمیشود در این محالست پس اگر بعضی جایز بدانند که
معدوم اعاده کنند و اینکه اعاده کنند جمله معدومات را که با آن معدوم میکند
بوده یا او در وقت یا چیزیست که مر او را حقیقت وجودی باشد که بتحقیق
که معدوم شده باشد یا معدوم یا موافقی موجودی با عرضی را
از اعراض بنحوی که شناخته شده اند در مذاهب ایشان جایز است اینکه
اعاده کنند وقت او یا اعاده کنند احوال او پس نمی باشد وقتی و وقتی
احتیاج
پس نمی باشد عودی با اینکه عقل دفع میکند این مذکور را دفع کردنیکه احتیاج
ندارد در آن دفع بسوی بیان و بر هر آنچه گفته میشود در این باب
اثبات اعاده معدوم خروج از طریق تعلیم است حاصل که هر گاه
که مفهوم این اشیاء مذکوره معلوم گشت پس آسان است از برای
تو ابطال قول کسیکه میگوید که معدوم عود میکند بواسطه اینکه او

اول بار شی بوده که خبر داده می‌شده از او بوجود و بعد از آن
معدوم شده است و بعد از عدم جایز است از برای او
وجود چنانکه پیش از عدم جایز بود چنانکه از شی اخبار
در بار اول صحیح بود باعتبار وجود او هم چنین در بار دوم
نیز اخبار از او باعتبار وجود صحیح بود پس عود معدوم
صحیح باشد و در ابطال این قول فرموده که اگر معدوم اعاده
کنند خالی نیست که مثل در بار اول او اعاده میکنند
یا عین او پس هرگاه مثل او بوجود شود از او در جواب آید
لکنه بوده باشد در میان او انچه که مثل است اگر یافت
شود مثل او و مسلم داریم وجه مثل را فرقی در استیاری
داند مثل او و بدل از او نخواهد بود و اگر بوده باشد مثل از برای
او نمی‌باشد آن مثل عین او بواسطه لکنه مثل نیست الخ بلکه عین است
معدوم زیرا که مثل ابتدا او یافته شده بدل از او و حال آنکه
بوده است معدوم در ازای مثل و هرگاه معدوم عود مقدر گردد
پس اخبار از او بحسب وجه در ذهن است چنانکه مثل از او
معدوم شد و اگر معدوم بعینه اعاده کنند پس حکم
میگردد و گر اعاده کنند جمیع خواص مشخصه او را بحسب آن
خواص که مشخص و مقوم وجه او بوده اند در حال وجه نیز بعضی از خواص
او وقت است پس هرگاه وقت او اعاده کنند

بشی

بشی معدوم اعاده کرده نباشد زیرا که اعاده معدوم آنست
که شی در وقت دویم یافته شود در وقت اول پس هرگاه
در وقت اول خود که اعاده معدوم در وقت اول خود بود
در وقت ثانی معاد نخواهد بود بلکه مبتدا باشد و معاد در وقت اول خود بود و این
محال است و دیگر هرگاه معدوم اعاده کنند جمیع احوال مشخصه او در وقت
او با تمام عود خواهند کرد پس وقتی وجودی نمی‌باشد زیرا که از عود
وقت لازم می‌آید وقت را وقتی باشد و این محال است پس عود
وقت محال شد و از محال لازم می‌آید که عود معدوم محال باشد و
شیخ رئیس منازعی نمیکند که وقت از جمله مشخصات نیست ولکنه
در شفا می‌گوید که بهمنیار از او سؤال میکرده که زمان از جمله مشخصات
است در جواب میفرموده که زمان از جمله مشخصات نیست والا
لازم می‌آید که موجود در هر زمان شخصی دیگر باشد و زید در اول
و در ازای زید در الیوم باشد و بعد از آن و لکن بسیار بهمنیار
اقامت کرده بر مشخص بودن زمان مرکب جواب او نشنیده
میفرموده که من نمی‌توانم که آن شخصی که پیش از این زمان با تو
مناظره میکردم پس برهانی لازم نیست که هر جا جواب دهید
تو کردم مگر آنکه گفته شود که مراد شیخ در اینجا الزام خصم است
و بعضی از حکما را رای این است که وقت عبارت از نوعی
موجود است بوضعی از اوضاع فلکی پس میتوان گفت که هرگاه

بر وفق وجودی باشد بوضعی از اوضاع فلکی یا بعضی از اعراض
چنانکه فرموده مسلم نیست اعاده وقت زیرا که در این صورت او از جمله
امور اعتباریه است و از اعاده بعد عدم اعاده اعتباریست ممنوع
و دیگر آنکه موافقت از نسبتی است معتبر در میان موجود معین و زمان
غیر و حصول این اعتبار است بعد از حصول موجود غیر است
و در ابتداء وجود دخلی در تشخص وجود ندارد و بواسطه آنکه حصول
او بعد از حصول وجود است زیرا که موجود معین طرف نسبت است
و طرف نسبت سبب تعیین نسبت است نه بر عکس والا لازم
می آید که نسبت موجب تعیین طرف باشد و حال آنکه لازم
که طرف متعین شود تا نسبت متعین شود و بعد از ابتدای
این وجود موجود مستمر الوجود است و هر گاه وقتی با وضع وقتی است
از اوقات وجود او هیچ دخلی از اوقات دخلی در تشخص
موجود ندارد پس چرا شاید اعاده کند معدوم بعد اعاده وقت

الفصل السادس فی ابتداء القول فی الواجب الوجود والممکن الوجود وان الواجب الوجود
لا علة له وان الممکن الوجود معلول وان الواجب غیر مکاف لغیره فی الوجود
ولا متعلق بغیره فیه

فصل ششم در بیان ابتدای گفتار است در واجب الوجود و ممکن الوجود و آنکه
که واجب الوجود از برای او علتی نیست و وجود او از غیر او صادر نشده است
زیرا که واجب الوجود چیزی است که وجوب وجود او
از ذات خودش باشد و هر چه وجوب وجود او از ذات خود نیست

مر او را

مر او را علتی نمی باشد پس واجب الوجود را علتی نباشد و ممکن الوجود معلول است
وجود او از غیر او صادر شده است زیرا که ممکن الوجود چیزی است که وجوب وجود
او از غیر آمده باشد هر چه وجوب وجود او از غیر آمده است معلول است پس ممکن الوجود
معلول است و بدرستی که واجب الوجود مکافی و مساوی نیست مر غیر خود را در وجود
که تلازم نیست در میان او و میان غیر او در وجود تا آنکه یکدیگر ثابت شوند
بلکه ذات او برتر است از تکافو و تلازم با غیر در وجود متعلق نیست از برای غیر او
در وجود او چنانکه ما سوای او را تعلق نیست با او در وجود مگر تعلق معلول با علت و بیان
این مقدمات بتفصیل خواهد بیان کرد و در بیان آنکه کل واحد از واجب الوجود
و ممکن الوجود را خواصی است فرموده که

ولنعد الی ما کنا فیه فنقول ان لکل واحد من الواجب الوجود والممکن الوجود
خواص فنقول ان الامور التی تدخل فی الوجود تحتمل فی العقل الانقسام الی قسمین فیکون
منها ما اذا اعتبر بذاته لم یجب وجوده فظاهر انه لا یمتنع ایضا وجوده والا لم یدخل
فی الوجود و هو الشیء فی حیز الامکان و منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده

و ما عود میکنیم بسوی چیزی که بودیم ما در صدد بیان او پس میگوییم که بدرستی
که از برای هر یکی از واجب الوجود و ممکن الوجود خواصی است و در بیان
خواص هر یک فرموده که میگوییم با بدرستی که اموری که داخل میشوند در وجود احتمال
دارند در نزد عقل انقسام را بسوی دو قسم پس قسمی آنکه چنان باشد بعضی از این
امور چیزی که هرگاه اعتبار کرده شود آن چیز در حد ذات خود واجب نمیشود وجود او
پس هرگاه واجب نشد وجودش پس ظاهر است که وجودش ممتنع نخواهد بود والا
داخل نخواهد بود در وجود و حال آنکه مفروض آنست که داخل در وجود است و این قسم از امور

در حیز امکان است و ممکن الوجود است و قسم دوم در این امور چیزی است که هرگاه اعتبار
کرده شود آنچه در حد ذات خود واجب می‌شود وجودش از راه ذات خود

فنقول ان الواجب الوجود بذاته لا علة له وان الممکن الوجود بذاته له علة وان الواجب الوجود
بذاته واجب الوجود من جمیع جهاته وان الواجب الوجود لا یمکن ان یکون وجوده مکافیا
لوجود آخر فیکون کل واحد منهما مساویا للآخر فی وجوب الوجود و یتلازمان وان الواجب الوجود
لا یجوز ان یجمع وجوده عن کثرة البتة وان الواجب الوجود لا یجوز ان یکون الحقیقة التی له
مشترکا فیها لوجه من الوجوه حتی یلزم التصحیح وذلک ان یکون الحقیقة التی له مشترکا فیها لوجه من
الوجوه حتی یلزم التصحیح وذلک ان یکون واجب الوجود غیر مضاف ولا متغیر ولا متکثر
ولا مشارک فی وجوده الذی یخصه لا ان الواجب الوجود لا علة له فظاهر لانه
ان کان للواجب الوجود علة فی وجوده کان وجوده بها وکل ما وجوده بشیء فاذا
اعتبر بذاته دونه لم یجب له وجوده وکل ما اذا اعتبر بذاته دون غیره لم یجب له
وجود فلیس واجب الوجود بذاته فبین انه ان کان لواجب الوجود بذاته فی ذاته علة
لم یکن الواجب الوجود بذاته

و در بیان این حواشی بر محاکمه فرموده که پس می‌گوییم ما بدرستی که واجب الوجود بذات خود
نیست علتی مر او را و ممکن الوجود مر او را علتی هست و بدرستی که واجب الوجود بذات
خود واجب الوجود است از جمیع جهاتش و بدرستی که واجب الوجود نیست ممکن
آنکه وجودش مکافی و مساوی باشد مر وجود دیگری را پس تا آنکه بوده باشد هر یک از اینها
مساوی مر دیگری را در وجوب وجود تا آنکه مثلا متلازمان باشند در وجوب وجود
و بدرستی که واجب الوجود جایز نیست آنکه مجتمع شود وجود او از کثرت البته و ذات
او بریست از جمیع این کثرات خواه عینی و خواه ذهنی خواه فعلی خواه تحلیلی و بدرستی

که واجب

که واجب الوجود جایز نیست آنکه بوده باشد حقیقتی از برای او همچنان حقیقتی که شرکت فیها بین
حاصل که در حقیقت واجب الوجود اشتراک غیر را دخلی نیست و حقیقت او مشترک
نیست در میان کثیرین بوجهی از وجوه تا آنکه لازم می‌آید بیشتر از تصحیح این مذکور آنکه
واجب الوجود غیر مضاف باشد در مرتبه ذات و متغیر نباشد و متکثر نباشد و شارک
نباشد غیری او را در وجود همچنان وجودی که خاص می‌شود او را و قید در مرتبه ذات و اینکه
آن شیء که تا ورود و ربما یرد بر اینکه واجب الوجود با اعتبار علیت مضاف است لیکن
حکمیه است مضاف خواهد بود و هرگاه قید مرتبه ذات شیء شد رد مضاف بودن
او با اعتبار علیت زیرا که در مرتبه ذات است او خالی از علیت است و در آن مرتبه
مضاف نیست البته بعد از اجمال شروع در تفصیل کرده فرموده که اما آنکه واجب الوجود لا علة
له است پس ظاهر است بواسطه آنکه اگر بوده باشد از برای واجب الوجود علتی در وجود
پس وجودش حاصل بسبب آن علت است و هر چیزی که وجودش بسبب چیزی
حاصل شود پس هرگاه اعتبار کرده شود وجودش بذات خود بی آنکه واجب نمی‌شود
از برای او وجودی و هر چیزی که اعتبار کرده شود بذات خود بی غیر وجودش و او را
نباشد مراد او را وجودی پس نیست او واجب الوجود بذات خود پس ظاهر شد آنکه اگر
بوده باشد مر واجب الوجود بذات خود علتی در ذات خود هر آینه نیست او واجب الوجود
بذات خود

فقد ظهر ان واجب الوجود لا علة له و ظهر من ذلک انه لا یجوز ان یکون شیء واجب الوجود بذاته
و واجب الوجود بغیره لانه ان کان یجب وجوده بغیره فلا یجوز ان یوجد دون غیره
فیستحیل وجوده واجبا بذاته لو وجب بذاته لحصل ولا نظر ولا یجاب الغیر فی وجوده
الذی لو اثر غیره فی وجوده فلا یکون واجبا وجوده فی ذاته

پس تحقیق که ظاهر شد این دلیل آنکه واجب الوجود لذاته علت ندارد چه حال که هر چیزی
که وجودش نه از غیر خود حاصل شود بلکه آن غیر وجودش واجب نمیشود پس اگر واجب الوجود
بذاته را وجودش از علتی حاصل شود واجب الوجود بذاته نخواهد بود بلکه ممکن الوجود
خواهد بود و این خلاف فرض است پس واجب الوجود لذاته را علتی نمی باشد
والا خلاف فرض و انقلاب واجب الوجود بذاته به ممکن الوجود لازم آید
و این محال است و ظاهر شد نیز از این دلیل مذکور آنکه جایز نیست که شیئی از چیزها
هم واجب الوجود بذاته و هم واجب الوجود لغیره بواسطه آنکه اگر واجب شود
وجودش بسبب غیر خود پس جایز نیست آنکه موجود شود بی غیر خود زیرا که شیئی علت
خود ممتنع است موجود شد پس محال است که وجودش واجب شود بذات خود
و بواسطه آنکه متعلق بغیر است ذات غیر بخش او وجود نخواهد بود و حال آنکه واجب الوجود
بذاته واجب الوجود بذات خود است و غیر را دخلی در وجود او نیست دلیل دیگر آنکه
اگر واجب شود بذات خود هر آینه حاصل میشود بذات خود و حال آنکه تا
نخواهد بود مر ایجاب غیر را در وجود او لازم می آید تحصیل حاصل و اگر که باز میکند
غیر را در وجود او پس نمی شد او واجب الوجود بذاته حاصل کرد وجود
هم بذات آن غیر حاصل نشود و هم بغیر نیست او زیرا که مستقلش معلول
واحد لازم می آید و این در غیر استحاله و امتناع است پس محال است آنکه شیئی
واجب بذاته و واجب لغیره شود

ولیقا ان کل ما هو ممکن الوجود و باعتبار ذاته فوجوده وعدمه کلاهما لعلة
ذاته اذا وجد فقد حصل له الوجود متمیزا من العدم واذا عدم حصل له العدم
متمیزا من الوجود فقد یحتمل ان یکون کل واحد من الامرین یحصل له من غیره او له
من غیره

او لا عن غیره فان کان من غیره فالغیر هو العلة و ان کان لا یحصل من غیره
ومن البین ان کل ما لم یوجد ثم وجد فقد تخصص بامر جاز غیره وکذالک فی العدم
وذالک لان التخصص ان لم یکف فیه ماهیة الامر او لم یکف فیه ماهیته لم یکف لذی الامرین
کان حتی یکون حاصلا فیکون ذالک الامر واجب الماهیة لذاته وقد فرض ممکنا وهذا خلف
هف وان کان لا یکفی فیه وجود ماهیته امر انضاف الیها وجود ذاته فیکون وجوده لوجود
شیء آخر غیر ذاته لا ماهیته فهو علته فله علة وبالجملة فانما یصیر احد الامرین واجبا له
لا لذاته بل لعلة وما المعنی الوجودی فعلته هی علة وجودیة واما المعنی العدمی فعلته هی عدم العلة
للمعنی الوجودی وعلى ما علمت فتحقق انه یجب ان یصیر واجبا بالعلة و بالقیاس الیها وان لم یجب
فانه ان لم یصر واجبا کان عند وجود العلة و بالقیاس الیها ممکنا ایضا فکان یجوز ان یوجد
وان لا یوجد غیر متخصص باحد الامرین وهذا یحتاج من رأس الی وجود شیء ثالث یعین له
الوجود عن العدم او العدم عن الوجود عند وجود العلة فیکون ذالک علة اخرى ویتسلسل الکلام
الی غیر النهایة واذا تسلسل الی غیر النهایة لم یکن مع ذالک قد تعین له وجوده فلم یکن
قد حصل له وجوده وهذا محال لا لانه ذاهب الی غیر النهایة فی العلل فقط فان هذا فی هذا
الموضع بعد مشکوک فی احالته بل لانه لم یوجد بعد ما یتخصص وقد فرض موجودا فقد صح
ان کل ما هو ممکن الوجود لا یوجد ما لم یجب بالقیاس الی علته

دیگر بدرستی که هر چیزی که ممکن الوجود است باعتبار ذات خود پس وجود او و عدم او هر
دو حاصل بسبب علتی خواهد بود بواسطه آنکه هر گاه او موجود شود پس تحقیق حاصل میشود از برای او وجود
خودش و وجودی ممتاز از عدم و هر گاه معدوم شود حاصل میشود از برای او عدمی ممتاز
از وجودش پس در این صورت حال خالی نیست از آنکه کل واحد از وجود و عدم حاصل میشود
از برای او از غیر خودش یا کل واحد از آنها حاصل نمیشود از غیر خودش پس اگر کل واحد از آنها

حاصل شود از غیر خودش پس آن غیر علت او است و اگر واحد از آنها حاصل نشود
از غیر خودش در جمله است آنکه هر چه یافت نشده لعدم از آن موجود شود
پس در صورت تخصیص که تخصیص وجود او باید باری جایز الوجود گفته شد که آن
امر غیر آن است و همچنین است حکم در طرف عدم که تخصیص عدم او با مرجح است
که آن امر جایز است بعینه حاصل که تخصیص وجود عدم با ماهیت ممکن بسبب امر
جایز الوجود است که آن امر غیر از ماهیت ممکنست و این واسطه آن است
که آن تخصیص از آن است که کافی است در این امر ممکن یا کافی نیست پس اگر
بوده باشد ماهیت امر کافی از برای تخصیص هر یک از وجود و عدم او تا که
حاصل شود پس در این مقام می باشد آن امر واجب الماهیة لذاته ممکن الماهیة
لذاته زیرا مراد بواجب لذاته آن است که حقیقه او سبب تخصیص وجود او
باشد و تحقیق که مفروض آن است که آن امر غیر واجب است و این باطل است
و همچنین ممتنع للماهیة میشود که اگر ماهیت او سبب تخصیص عدم او باشد زیرا
که هر چیزی که ماهیت او مخصص عدم او باشد ممتنع لذاته است نه ممکن
لذاته حاصل که نسبت وجود و عدم بسوی ماهیت ممکن علی السویه است پس تخصیص
وجود او یا تخصیص عدم او از جانب امر جایز الوجود حاصل بوده است از جانب
امر واجب الوجود نه از جانب ماهیت زیرا که اگر تخصیص از طرف امر او
نیز لذاته می بایست که او نیز واجب باشد و حال آنکه وجه مخصص ثانی مسبوقیت
است بعدم یا بالعدم می باید تخلف و این باطل است و از تخصیص از جانب
نفس ماهیت نیز وجود او واجب میشود اگر ماهیت مخصص وجود نیز و عدم او
واجب میشود اگر ماهیت مخصص عدم نیز و اگر کافی نیست در تخصیص هر یک از وجود
ماهیت او

ماهیت او بلکه از برای تخصیص وجود باید امری را منضاف بر ماهیت بسوی او
که آن امر منضاف سازد وجوب ذات او را با و پس در این صورت باشد
وجود او حاصل از برای او بواسطه وجود شیء دیگری که آن شیء دیگر غیر ذات او است
و آن شیء دیگر لابد نسبت از برای انضمام وجود بسوی او پس آن شیء علت او است
پس از این مقام ثابت شد از برای او علتی در طرف عدم از برای وجود مذکور
اخذ باید کرد حاصل که هر گاه نفس ماهیت او کافی نباشد بواسطه تخصیص پس
در آنجا چیزی دیگر میباید که انضمام وجود آن امر ممکن بسوی ماهیت او کند و آن چیز علت
است و با جایز است لذا آن چیز آن امر ممکن موجود شود بسبب آن چیز و بالجمله آن وجود
وجود این نسبت واحد امرین واجب در برای او نه بواسطه ذات و علت او وجود
احد امرین از برای او بواسطه علت است لا بمعنی وجوب پس بسبب علت است که آن
علت وجودیست نه عدمی و لا بمعنی عدمی بسبب علتی است که آن علت عدم علت است
از برای معنی وجودی در آن وجهی که دانستی تو پس گوییم بالکه امر ممکن واجب است
که گردد واجب بسبب علت و قیاس بسوی علت و واسطه لکه آن امر ممکن اگر معه با
واجب میباشد از برای حضور وجود علت و بقیاس بسوی علت ممکن از جانب
قبل از حضور علت ممکن بود پس در این مقام بوده جایز لکه موجود شود
و آنکه موجود نشود بلکه اختصاص دارد با حد امرین باشد و این امر ممکن در این
حال محتاج است بسوی وجه ثالثی که سبب تمیز گردد از برای آن
امر ممکن بسبب آن شیء ثالث وجود از عدم و با عدم از وجود در زمان حضور
وجود علت حاصل که امر ممکن از جهت واجب است که مخصص علت واجب
شد وجود او با عدم بسوی او یک از جهت بوده از برای پس تخصیص وجود با عدم

باید در این ماهیت علت امر ثالثی باشد تا ممتاز گردد بسبب او وجود از عدم
و عدم او از وجود زیرا که تعین یکی از این دو امر از لوازم تخصیص احد امرین بود
نه از جانب ماهیت است و نه از جانب علت اول پس وجود امر ثالث
می‌باید که تا موجب تخصیص وجود یا عدم باشد و آن امر ثالث علت دیگر است
از برای او و در نزد حضور او نیز اگر واجب شود احد امرین از برای او حاجت باشد به امر
دیگری می‌شود که تعین وجود یا عدم بسبب او شود و در این صورت تسلسل می‌شود کلام بسوی
غیر النهایه در علل و هرگاه تسلسل شود کلام بسوی غیر النهایه منجر به تحقیق که خاص نمی
باشد در لوازم او وجوب پس در این صورت ممتنع التحقیق که ممکن است شیء از برای
وجود و این محال است نه بواسطه دور و تسلسل و علل بسوی غیر النهایه پس
پس مبرهن است که این مذهب و تسلسل در این موضع هنوز مشکوک است در صحت
و استحالتش بلکه این محال بواسطه آن است که وجوبش هنوز جزئی که از لوازم
تخصیص خاص شود و حال آنکه مفروض آنست که اثر موجود است پس تحقیق آن
شد آنکه هرچه او ممکن الوجود است موجود نمی‌شود ما دام که واجب نشود و آنکه
بسبب علتش خاص شد که قول او که و ایضا ان ما هو ممکن الوجود است تا آخر
مبنی است بر امتناع بودن واجب الوجود لذاته واجب الوجود بغیره و حاصل
که این دلیل آن است که وجوب تخصیص احد طرفین ممکن الوجود بسبب علت که او
غیر آن ممکن الوجود است چنانکه بیان کردیم اگر بوده باشد واجب الوجود بذاته
واجب بغیر خودش نگردد ممکن الوجود و این حالت وجوب تخصیص احد
طرفین ممکن الوجود بعلت است نه بماهیت و در نزد علت واجب می‌شود
وجود او بخلاف واجب الوجود لذاته که تخصیص وجود او بعلت نیست بلکه بذات او

حیث

و حاصل دیگر آنکه اگر تخصیص احد طرفین ممکن بعلت نباشد بلکه به امر ثالثی باشد آن امر
ثالث نیز علت علیحده خواهد بود و بسلسله علل الی غیر النهایه میکشد
و این تسلسل در این صورت محال است زیرا که مخصص وجود نمیشود و حال آنکه
مفروض آنست که مخصص وجود است و بطلانش قطعی بواسطه عدم تخصیص
نه فی نفسه زیرا که هنوز در مقام بطلان تمادی علل الی غیر النهایه نیست
بلکه بعد از این خواهد بیان شد و در تقریر دلیل بهم تحقیق حقیقت واجب الوجود لذاته
و ممکن الوجود لذاته نیز کرده است چنانچه بیان شد و در بیان آنکه واجب الوجود
جایز نیست که ممکن الوجود بغیره باشد و فرموده که

فصل فی انه لا یجوز ان یکون واجب الوجود لکان الواجب آخر حتی یکون هذا
موجودا مع ذاک و ذاک موجودا مع هذا و لیس احدهما علة للآخر
بل هما متکافئان فی الوجود لا یخلو اما اعتبرت ذات احدهما بذاته
دون الآخر فلا ان یکون واجبا بذاته او لا یکون واجبا بذاته فان کان لا یکون له
وجوب ایضا باعتباره مع الثانی فیکون الشیء واجب الوجود بذاته و واجب الوجود
لا بحیث غیره و هذا محال کما قد بینا و ان لا یکون له وجوب بذاته فیجب ان یتبع
وجوده وجود الآخر و یلزمه بل لا یکون لوجوده علة غیره حتی یکون انما یوجد
اذا وجد الآخر هذا

پس میگوییم که جایز نیست آنکه بوده باشد واجب الوجود لکان واجب دیگر واجب الوجود
دیگر را تا که بوده باشد این واجب الوجود موجود تا آن واجب الوجود دیگر را آن واجب
دیگر با این واجب الوجود به این واجب الوجود دیگر را لکن نبوده باشد یکی از اینها
علت از برای آن دیگر بلکه هردو متکافی و مساوی باشند در حکم لزوم وجود که از برای آنها است

در عدم جواز تکافی در وجوب ذاتی بیان فرموده که واسطه آنکه محال و باطل است زیرا که
که هر وقت که اعتبار کرده شود ذات یکی از ایشان را بذاته بی آن دیگر یا
که یا باشد او واجب بذات خود یا آن است که نباشد او واجب بذات خود
پس اگر بوده باشد او واجب بذات خود پس در این صورت محال و باطل است زیرا که نباشد
در لزوم او وجوب نیز بسبب اعتبار شریک با ثانی پس در این کلام منافات است واجب الوجود
بذاته در واجب الوجود لذاته بغیره و این محال است چنانکه گفتیم در بیان ذکر نیست
و اما آنکه نباشد در لزوم او وجوب بسبب آن دیگر پس در این صورت واجب است که تابع
و ملزوم شود وجوب او بسبب وجوب آن دیگر را آنکه نیز در لزوم وجوب عبارت از آن کسی است آن دیگر
تا که بوده باشد آنکه یافت شود او در وقتی که یافت شود آن دیگر پس در این صورت
تکافی متحقق بود و حق چیزی است که هر دو واجب الوجود باشند که هر دو متلازم در وجود
باشند و یکی در نفس علت در لزوم آن دیگر نباشد زیرا که هرگاه اعتبار کرده شود یکی
از ایشان را که بی آن دیگر یافت نشود محال و باطل است زیرا که او در حد ذات وجود
خود را در با وجوب وجود در ذات خود ندارد اگر وجوب وجود از ذات خود داشته
باشد پس هرگاه او را آن دیگر اعتبار کنند در این حال نیز محال و باطل است که وجوب وجود خود
حاصل از آن دیگر شده باشد نه اگر وجوب وجود مستفاد از او حاصل شود لازم می آید
که واجب بذاته منقلب شود ممکن بذاته و این محال است زیرا که العلاقة لا تتحقق
لازم می آید و این باطل است و اگر وجوب وجود از او حاصل نشده باشد پس تابع
و لازم او متحقق بوده و بی او یافت میشود پس لازم می آید که تکافی در وجوب نباشد

ولا ان لا یکون واجباً بذاته فیجب ان یکون باعتبار ذاته ممکن الوجود و باعتبار

الآخر واجب الوجود فحینئذ لا یخلو اما ان یکون الآخر کذلک او لا یکون فان کان
الآخر کذلک فقد یلزم ان یکون وجوب الوجود لهذا من ذلک
و ذلک فی حد الامکان او فی حد الوجوب و ان کان وجوب الوجود لهذا من ذلک
و ذلک هو فی حد وجوب الوجود لیس من نفسه او من ثالث سابق کما قلنا
فی وجه سلف بل من الذی یکون منه کان وجوب الوجود لهذا شرطاً فیه و وجوب وجوده
ما یحصل لهذا وجوب وجوده بالذات فقد یحصل له وجوب وجود لیس له بالذات و ان کان
وجوب وجوده لهذا من ذلک و ذلک فی حد الامکان فیکون وجوب وجوده هذا من ذات و ذلک
ذلک فی حد الامکان فیکون ذات ذلک فی حد الامکان نفسه لهذا وجوب الوجود
لیس له حد الامکان مستفاد من هذا الذی هو الوجوب فیکون العلة لهذا الامکان
وجوب ذلک و امکان وجود ذلک لیس علة هذا فیکونان غیر متکافئین بل احدهما
علة بالذات و معلول بالذات

و الا که نباشد او واجب بذات خود پس واجب آنکه باعتبار ذات خود
ممکن الوجود باشد و باعتبار آن دیگر واجب الوجود پس در این صورت خالی نیست
آنکه یا باشد آن دیگر چنین که این یکی بود یا نباشد آن دیگر چنین که این یکی بود پس اگر
آن دیگر چنین که این یکی بود پس در این صورت نیز خالی نیست از آنکه یا ثابت
نباشد وجوب وجود آن یکی از جانب آن یکی و آن یکی در مرتبه امکان یا ثابت
یا در مرتبه وجوب پس اگر بوده باشد وجوب وجود از برای آن یکی از جانب آن یکی
و آن یکی خود در مرتبه وجوب وجود باشد پس وجود او از جانب نفس او یا از جانب
ثالث سابق بر ایشان نباشد چنانکه گفتیم ما در وجه پیش بلکه از جانب چیزی باشد
که آن چیز حاصل از او میشود می باشد وجوب وجود از برای این چیز شرط در وجوب وجود

دربرای این چیز شرط در وجوب وجود او است چیزی که حاصل می‌شود بعد از وجوب وجود او
بالذات پس در این صورت حاصل نمی‌شود در تعقل او وجوب وجود البته راگر بوده باشد
وجوب وجود در تعقل این شی از جانب آن شی حال آن شی در مرتبهٔ امکان باشد
پس در این صورت جایز است وجوب وجود آن شی از جانب آن شی و آن شی در مرتبهٔ
امکان باشد پس در این صورت جایز نیست وجوب وجود این شی از جانب ذات آن
شی و آن شی خود در مرتبهٔ امکان است پس در این مقام جایز باشد و اگر آن شی در مرتبهٔ امکان
نیز در تعقل این شی وجوب وجود را نسبت از جانب آن شی حد امکان مستغنی از جانب
آن شی بلکه وجوب وجودش مستغنی از او هم نیست پس جایز است علت در تعقل این شی
امکان وجود آن شی در امکان وجود آن شی نیست علتش این شی پس نباشند این شی
غیر ممکن الوجود چیزی که او علت نیست، بالذات معلول است، بالذات ممکن الوجود
می‌باشند حاصل که هر گاه یکی از این دو باعتبار ذات خود ممکن الوجود باشد و باعتبار
آن دیگر واجب الوجود و آن دیگر، آن است که باعتبار ذات خود ممکن الوجود است
و باعتبار آن شی واجب الوجود باشد و اگر حال در این حال آن شی نباشند بعد
می‌شود عدم ممکن و عدم تقدم و اگر هر دو پس آن دیگر باعتبار ذات خود ممکن الوجود
نیز و باعتبار آن شی واجب الوجود است حال خالی نیست از اینکه وجوب وجود این
شی از جانب آن دیگر است و آن دیگر در مرتبهٔ امکان است یا در مرتبهٔ وجوب
وجود و اگر وجوب وجود باشد یکی از جانب آن دیگر نیز و آن دیگر در مرتبهٔ وجوب وجود
نیز وجوب وجودش از جانب نفس خود یا از جانب ثالث سابق نیز بلکه
از جانب این شی نیز که بعد حاصل می‌شود باشد در این صورت وجوب وجود او
شرط در وجوب وجود این شی که حاصل می‌شود از او بعد از وجوب وجود او است

حاصل نمی‌شود در تعقل او وجوب وجود البته زیرا که وجوب وجود او موقوفست
بر وجوب وجود چیزی که حاصل می‌شود از وجوب وجود آن چیز که از او حاصل می‌شود
پس موقوفست بر وجوب وجود او پس از موقوف علیه خود متأخر بوده باشد
و وجود موقوف علیه در این صورت مفروض است که از او حاصل شده و بعد از وی
بالذات و دیگر اینکه او هر گاه علت آن شی نیز باشد تقدم بر معلول خود نیز دارد
اگر در این مقام بعد از که تقدم شیء بر ذات خود محال است پس مقتضی بحث و قول شیخ رئیس
که فان کان وجوب الوجود معا تا آخر تقدم و شرط است و کان وجوب الوجود
لهما بشرط طرفیه تا آخر تالی و جزء است و اگر وجوب وجود این شی از او حاصل شود
او در مرتبهٔ امکان نیز لازم می‌آید که ممکن فیه وجوب وجود این شی نیز از ذات
خود مستغنی از آن شی نشود زیرا امکان از ذات خود دارد بلکه وجود
از آن شی مستفاد می‌شود پس در این صورت ممکن الوجود خواهند بود بلکه علت
بالذات و معلول بالذات خواهند بود

ثم یعرض شیء آخر و لعوه اذا کان الممکن وجوده فذلک هو علة ایجاب وجوده
لم یتعلق به الوجود بالممکنه فوجب ان یجوز وجوده مع عدمه و قد فرضنا
تکافؤ فیما بینهما فلیس یمکن ان یکون المتعلق فیه الوجود فی حال الا المتعلق
لعلة خارجة عن یجب ان یکون احدهما هو الذی بالذات و یکون
شیئ آخر یوجبهما جمیعاً بایجاب العلاقة التی بینهما او یوجب العلاقة بایجابهما
ولیس فان لیس احدهما واجب ... آخر مع الذی هو الموجب لهما العلة التی
جمیعهما

پس از آن مذکور عارض می‌شود چیزی دیگر و او است که هر گاه در صورت مذکوره

امکان وجود آن دیگر علت با یجاب وجود این یکی شیء تعلق نمیگیرد وجود این یکی و وجود آن
دیگر بلکه وجود این یکی مشتق بامکان آن دیگر خواهد بود پس واجب است تجویز وجود خودش خلاف
انکه فرض کرده بودیم که متکافئین متکافئ اند این حالت حاصل که هرگاه امکان وجود
آن دیگر علت ایجاب وجود این یکی شیء بود هم آمد که تجویز وجود آن دیگر با خودش قطع کرد [illegible]
وجود پذیرفته و در مرتبه امکان آن نیست و ممکن نیست وجود و عدم با یکسان است پس از هر یکی
[illegible] بخلاف این یکی [illegible] است که واجب الوجود گشته بامکان آن دیگر پس در میان
ایشان تکافو نیست پس از این کلام نیست ممکن در ایشان تکافی فی الوجود باشند در حالتی که تعلق
نشود نسبت خارجه در ایشان بلکه واجب شود انکه یکی از ایشان [illegible] بالذات تقدم بر آن
دیگر یا شیء و مرتبه وجود ایشان برابر نیست تا مفاسد مذکوره لازم بیاید یا انکه سببی دیگر خارج
در ایشان نیز که آن سبب موجب شیء نهار را با یجاب علاقه که آن علاقه حاصل است در میان
ایشان یا آن سبب موجب شیء معلقه را با یجاب ایشان حاصل کرده آن سبب علة [illegible] توقف
بسبب ایجاب علاقه ایشان نیز واجب است یا آن سبب چون ایشان را موجب است
بسبب ایجاب ایشان علاقه نهار را نیز موجب است بر تقدیر [illegible] ایجاب ایشان را موجب
متضایفان نیست که یکی از آنها واجب شود با متضایف دیگر حاصل که دو چیز که در میان ایشان
تضایف و تکافو شیء احدهما موجب آن دیگر یتقدم بر آن دیگر نمی‌باشد بلکه احدهما موجب ملزوم
با آن متضایف دیگر موجب ایشان را علت [illegible] علت جمیع نکند ایشان را
در موجب اجتماع ایشان است

وهیئة المادة والصورة [illegible] لا یمکن وجود المادة [illegible] لها
وجود ما من وجود ثالث یجتمع بهما وذلک لانه [illegible] لا ان یکون وجود
واحد من الآخرین حقیقة [illegible] ان یکون مع الآخر [illegible] بذاته [illegible]

فیصیر معلولاً ویکون کما قلنا لیس علته متکافیة فی الوجود فیکون اذن علة امر آخر
فلا یکون هو والآخر علة العلاقة التی بینهما بل ذلک الآخر ولا ان لا یکون
فیکون طاریة علی الوجه الخاص لا حقیقة له
دیگر بادیتن امرین متکافیین در خصوصیت ایشان در موصوفین با ایشان احکام موجب
دیگری نیست مثل متضایفین نیست وجود ایشان در موضوعیش که از برای ایشان
کافی در اجتماع در باهم بودن ایشان به تضایف بلکه وجود علت ثالثه ضرور
که باعث و موجب جمعیت شود در میان ایشان و این واسطه [illegible] حال
خالی نیست از انکه چنانکه وجود حقیقت هر یک از امرین متکافئین انکه بوده
با دیگری وجود [illegible] از اندیگر پس در این صورت وجودش ذات [illegible]
[illegible] است که بعد اندیگر یافت شود پس در این هنگام [illegible] میگیرد و او ممکن [illegible]
آن دیگر دارد پس در این صورت میگردد معلول از برای اندیگری و چنانچه
گفتیم انکه علتش نیست متکافئیش در وجود پس میباشد در این هنگام علتش امری دیگر
پس نمی‌باشد او و اندیگر علت از برای علاقه که حاصل است در میان ایشان
بلکه علت علاقه آن امر ثالث دیگر است یا نمی‌باشد وجود هر یک از
امرین و حقیقتش انکه بر آن دیگر پس در این صورت [illegible] طاری
و عارض بر وجه خاص و لاحق میشود مر او را حاصل که [illegible] شاید
هر یک از این امرین را وجودی بالذات خود شیء داده یا موضوع یا موصوف
ایشان تقاضای علیه اجتماع ایشان کند و امر ثالث موجب جمعیت ایشان
نیست و در حقیقت [illegible] که ماده و موضوع و موصوف ایشان به تضایف
نمیشوند باعث جمعیت و تکافو [illegible] واسطه که در این صورت از وجه حقیقت ایشان

عبارت از بودن ایشان با هم و آن دیگر لازم می‌آید ممکن و معلول باشد زیرا که در وجود خود
احتیاج بدیگری دارد پس وجوبش بذات خود واجب نباشد و امکان ذاتی
او در الکعثم که علت او امکان ذاتی مطلق بود پس با آنکه امر ثالث علت علاقه
اجتماع باشد پس در این صورت بعینه تکافؤ عارض شود وجود هر یک را باشد
بسبب امر ثالث و بحسب ذات خود جدا از یکدیگر ملحوظند پس امکان ذاتی در وجود
بحسب ذات خود باشند پس تلازم و اجتماع ایشان نتیجه علت بوجهی بتقدم
رتبه ایشان خواهد باشد زیرا که مقرر است اینکه دو چیز که در میان ایشان علاقه
تکافؤ است می‌باید که احدهما علت بوجهی آن دیگر باشد و یا هر دو ایشان
معلول علت بوجهی باشند تا تلازم و تکافؤ حاصل شود و هرگاه حال بطریق
مذکور بوده نمی‌باشند ایشان هر دو واجب بلکه امکان وجود یکی بالذات
در وجود دیگر بالذات لازم می‌آید اگر یکی از ایشان علت و آن دیگر معلول باشد
و امکان وجود هر دو بالذات لازم می‌آید اگر ایشان معلول علت ثالثه
باشند

متن

و ایضاً فان الوجوب الذی یخصه لا یکون من تکافیه من حیث هو تکافیه الی علة
متقدمة ان کان معلولاً فهو لا ان یکون وجوده من صاحبه بل من حیث
هو تکافیه من حیث وجوب صاحبه الذی یخصه فقد یکون التکافؤ من علة
و معلول و یکون صاحبه ایضاً علة العلاقة او جمیعهما معاً کالاب والابن
ولا ان یکون التکافؤ من جملة ما یکون الا من ان لیس احدهما علة للآخر
و یکون العلاقة لازمة لوجودها فیکون العلة الداخلة للعلاقة هی امر خارج
یوجد لها تیمما علی ما علمت والعلاقة عرضیة فیکون لا تکافؤ هناک الا
بعرض

بالعرض المباین او اللازم و بهذا غیر ما نحن فیه فیکون الذی بالعرض علة لا محالة فیکون
من حیث التکافؤ معلولین

پس هر دو که وجوب خاص می‌شود احد امرین را کما باشد از تکافؤش نه از آنجهت که آن تکافؤ
تکافؤ است بلکه وجوب خاصش از جانب علت متقدمه بوده است اگر بوده باشد علت
متقدمه پس در این کلام یا آن است که وجوب او از جانب صاحبش است نه از حیثیت
که او تکافؤ صاحبش است بلکه وجوب او از جانب صاحبش است از آن حیثیت که وجوب
صاحبش امری است که خاص می‌شود بآن صاحب خاصی که در صورت مذکوره وجوب خاص او
از جانب صاحبش حاصل شده است نه از راه تکافؤ تا وجوب صاحبش مخصوص بصاحب آن حیثیت
از او حاصل نشده است پس در این صورت تکافؤ در وجوب نشد بلکه علت و معلول‌اند و یا باشد
صاحبش نیز حدوثش علت از برای علاقه وهمیه که در میان ایشان است مثل پدر و پسر که وجوب ابن
از جانب اب است و وجوب اب از جانب ابن نیست چنانکه این علاقه وهمیه ابن
اب نیز علاقه وهمیه است و چه و نیز در علاقه وهمیه و در نه لفظ نیز
واما در رحمه الله چنین بیان نفرموده که چنانکه صاحبش نیز علاقه چنانکه علت خارجه
علت علاقه است یعنی باشد صاحب او با علت خارجه علت از برای علاقه وهمیه
که در میان ایشان حاصل است و یا آنست که بودن ایشان در تکافؤش از جهت بودن
دو امر است که بوده باشد یکی از ایشان علت از برای آن دیگر بلکه هر دو معلول ثالث
باشند و مراده من علاقه لازم وجود ایشان یکی باشد در این صورت علت اولی از برای
علاقه امر خارجی که موجد است مر ذوات ایشان را بنحوی که در تکافؤ
عارض وجود ایشان است پس در این صورت چنانکه تکافؤ نیست الا که بالعرض باشد و یا مقدم لازم
و امری غیر ما نحن فیه است و چنانچه اگر بالعرض ذات علت لا محاله پس نباشند ایشان

از حیثیت تکافؤ معلول امر خارج و مراد لعرض بیان علیتی که موجب علاقه است
و بعرض لازم وجود ایشان است خاص که وجود خاص احدهما بی جهت از متکافئین
جمله از جانب جهت متقدمه است پس در این مقام بیان است که می باشند امرین
متکافئین آن است که می باشند متکافئین داخل در وجود احدهما در ماهیتش نه از جهته
که متکافئ است بلکه وجودش در ماهیتش از آن جهت که وجود ماهیتش اکبر است که خاص مند
بماهیتش پس در این صورت هر چیز که وجود یکی از دیگری حاصل شده بجهت وجود آن دیگر مخصوص
بوجودش بجهت علت و معلول خواهند بود نه متکافئین و اگر امرین متکافئین از جمله امری باشد که نبود
یکی از ایشان علت از برای آن دیگر و علاقه لازم بجهت وجود ایشان را پس امری معلول امری
دیگر خواهد بود و آن امر دیگر موجود است ایشان است و علت اولی است از برای علاقه و علت ثانی
از برای علاقه وجود ایشان است و امر خارج توسط وجود ایشان علت علاقه است بواسطه
آنکه وجود ایشان را لازم رسیده است پس امر خارج علاقه را لازم دارد و علاقه عرض است
و تکافؤ بسبب عرض بیان است در علت و بسبب عرض لازم است که وجود ایشان است و لهذا
گفته اند که امر خارج علت اولی است از برای علاقه و این قسم ما نحن فیه نیست زیرا که علت
ذات ایشان تکافؤ نیست و آنچه که او بالعرض است علت تکافؤ است پس ایشان از جهت تکافؤ معلولند

الفصل السابع فی أن واجب الوجود واحد فنقول إن واجب الوجود یجب أن یکون
ذاتا واحدة وإلا فلتکن کثیرة فیکون کل واحد منها واجب الوجود فلا یخلو إما أن یکون کل واحد
منها فی المعنی الذی هو حقیقته لا یخالف الآخر البتة أو یخالفه

این فصل هفتم در بیان آن است که واجب الوجود واحد است پس میگوئیم بدرستی که واجب الوجود
واجب است که ذات واحده باشد چنانکه بجهت وجودش از ذات خود بود ...

و غیر

و غیر شریک را بود مر غیر را در وجوب وجود که او ذات واحد است و اگر ذات
واحد نباشد پس هر که ذات متکثره پس در این صورت حال خالی از آن نیست که یا آنکه
کل واحد از ایشان آنکه مخالف نباشد دیگری را در معنی که آن معنی عین حقیقت کل واحد است
یا آنکه باشد مخالف دیگری را در آن معنی

فإن کان لا یخالف الآخر فی المعنی الذی لذاته بالذات ویخالفه بأنه لیس هو هو فهذا
خلاف لا محالة فیخالفه فی غیر المعنی

پس اگر بوده باشد کل واحد از ایشان که مخالف نباشد دیگری را بالذات در معنی که آن
معنی او را مخالف باشد دیگری را بانکه کل واحد از ایشان نیست عین آن دیگر
و این نوعی از مخالفت است البته پس کل واحد مخالف است دیگری را در غیر آن معنی
خاص که در آن معنی که عین حقیقت هر یک از ایشان است متفق و مختلفند در آنکه هر یک از ایشان
عین آن دیگری نیست

وذلک لأن المعنی هو فیهما غیر مختلف وقد قارنه شیء صار به هذا وذاک هذا أو قارنه
أنه هذا فی هذا أو لم یقارنه هذا المقارن فی الآخر بل الآخر بأنه صار
أو نفس أن هذا التخصیص قارن ذلک المعنی وفیهما به مباینة فإذن کل واحد
منهما بأن الآخر لیس یخالفه فی صمیم المعنی فیخالفه فی غیر المعنی

و این جهت است که در آن معنی مخالف نباشند و مخالفت در غیر آن معنی دارند بواسطه
آنکه آن معنی در ایشان غیر مختلف است و تحقیق مقارن شده او را چیزی که بسبب
آن چیز گردیده او آن مخصص یا مقارن شده او را نفس آنکه او این است و در این مخصص
مقارن نشده او را این مقارن که او در این مخصص دیگر است بلکه مقارن شده
او را چیزی که بسبب آن چیز گردیده آن مخصص آن مخصص یا مقارن شده او را نفس آنکه

ان تشخص آن شخص است و این تخصیص که مقارن شده آن معنی را، این کلام را با تشخص معنی
نیز میتوان یافت که جزئی آن معنی را مقارن شد و لکن بسبب آن جزء این معنی
آن شخص غیر آن جزء است که تشخص بسبب این جزء آن معنی مر آن شخص دیگر گردد، با آنکه مقارن
شده تشخص آنکه او همین است در یک شخص و همین حال را در شخص دیگر مختلف زیرا که در آن
حال دیگر مستقل نمیکه عین شخص دیگر میان تشخص باشند است بسبب آن تخصیص باعتبار
مذکور پس این کلام کلی واحد در اینها با این آن دیگر است بسبب تخصیص آن معنی
باعتبار مذکور نیست کلی واحد در اینجا مخالف آن دیگر را هر دو از حیث این
معنی مخالف است او را در غیر معنی و آن معنی در اینها متفق است بحث عوارض

فان الاشیاء التی هی غیر المعنی وتقارن المعنی هی الاعراض واللواحق لها ذاتیه
وهذه اللواحق فاما ان تعرض لحقیقة الشیء بما هو تلک الحقیقة او لوجوده بما هو ذلک
الوجود فیجب ان یتفق الکل فیها وقد فرض انها مختلفة فیها

پس اشیائی که آن اشیاء غیر آن معنی اند و مقارن میشود آن معنی را آن اشیاء اعراض
و لواحق غیر ذاتیه اند زیرا که لواحق عارض میشود مر حقیقت شیء را از روی که آن حقیقت
حقیقت شیء است پس اینها عوارض ماهیت خواهند بود یا اینها عوارض خواهند بود مر وجود
شیء را از روی که آن وجود وجودی است پس اینها عوارض وجودی باشند پس واجب است
کلی افراد متفق باشند در اینها زیرا که در هر فردی که آن حقیقت شیء یافت میشود
هر چه بمقتضای او یا بمقتضای وجود او است باید که در آن فرد یافت شود
زیرا که مقتضای شیء لازم او منفک نمیشود که فرض آن است مختلف است کلی افراد
در اینها و این اتفاق خلاف فرض است و خلاف فرض باطل است زیرا که هر چه

عوارض

عوارض ماهیت است و یا عوارض وجود است کلی افراد شیء در آن مشترک و متفق اند
تکثر باعتبار اینها بهم نمیرسد حال آنکه مفروض آنست که افراد شیء متکثرند باعتبار
عوارض و لواحق پس عوارض غیر عوارض ماهیت و وجود چاره باشند تا متکثر شوند افراد چنانکه
در مقام خود مذکور است

واما ان تعرض له من اسباب خارجة عن نفس ماهیته فیکون لولا تلک العلة لم تعرض فیکون لولا
تلک العلة لیس هذا بانفراده واجب الوجود وذلک بانفراده واجب الوجود فیکون وجوب وجود
کل منهما الخاص به المنفرد مستفادا من غیره وقد قیل ان کل ما هو واجب الوجود لغیره فلیس واجب الوجود
بذاته بل هو فی حد ذاته ممکن الوجود فیکون کل واحد منهما مع انه واجب الوجود بذاته
ممکنة الوجود هذا خلف فهذا محال

و آن اینست که عارض میشود این لواحق مر آن شیء را از اسباب خارجیه از نفس ماهیتش پس چنانچه
که اگر آن علت نمی‌بود عارض نمیشد آن لواحق مر آن معنی را پس جایز که اگر آن علت نباشد ذوات
مختلف نشوند پس جایز که اگر آن علت نبوده باشند آن دو ذات واجب یکی باشند
و ذات واحد زیرا که آن علت موجب تکثر ذات است پس هرگاه علت نبود ذات یکی
این دو که متکثر شوند پس جایز باشد که اگر آن علت موجب نبود آن شخص متصف به واجب الوجود
نبود و آن شخص بانفرادش واجب الوجود باشد پس جایز وجوب وجود هر یک از اینها و تخصص وجوبی
که خاص است باو منفرد داشته مراد او مستفاد از غیر خودش و تحقیق گفته شد که هر چه او را خاص الوجود
بغیر خودش است پس نیست او واجب الوجود بذاته بلکه او در حد ذات خودش ممکن الوجود
پس جایز شد که ذات واحد را از هر جهت است با آنکه آن ذات واحد و او را واجب الوجود
ممکن الوجود در حد ذاتش و این محال است چنانکه مذکور شد در بیان آنکه قسیم کلی واحد را نهایت مخالف
دیگری را در آن معنی که او حقیقت کلی واحد در اینها بود فرمود که

ولنفرض الدليل انه لو يختلف في معنى اصلي بعينه او فقده في المعنى فلا يصح ولعل المعنى لما امكن
شرطا في وجوب الوجود او لا يكون فان كان شرطا في وجوب الوجود فقط الى ان يجب
ان يتحقق فيه كل ما هو واجب الوجود وان لم يكن شرطا في وجوب الوجود وجب ان يكون الوجوب
متقررا دونه وجوب وجوده وهو ذاتي عليه معارض مضاف اليه بعينه ثم ذلك
وجه وقد ينتفي هذا او حيث فائدة فاذن لا يجوز ان يكون لفظ المعنى بحسب ان يزيد

بيانا وبيان هذا ان وجه آنست

و باید که فرض کنیم این زمان که کلی واحد را دو فرد مخالف شوید دیگری را در معنی
بعد از آنکه موافق میشوند مر آن دیگر را در آن معنی پس در این صورت اصلی فصلی است
که آن معنی که مخالف فیه است یا آنست که شرط است در وجوب وجود آنها یا آنکه
شرط نیست پس اگر بوده است آن معنی شرط در وجوب وجود پس ظاهر است آنکه دو
متفق باشند در آن شرط هر چیزی که او واجب الوجود است و اگر نبوده آن معنی شرط
در وجوب وجود پس وجوب وجود متقرر ذات است بدون آن شرط و در هر وجوب وجود
و آن معنی داخل است بر وجوب وجود عارض و مضاف است بسوی او بعد از آن
که تمام شده است آن وجوب وجود متقرر شده در هر وجوب وجود بتحقیق که
منع کردیم این را در سابق و بیان کردیم فساد آن را در جوع بآنجا باید کرد اگر
و در دیگر مطلع بر منع و فساد آن گردد پس در این مقام جاریست آنکه
در اینها که مخالف شود مر آن دیگر را در آن معنی بلکه واجبست زیاد کنیم
این قسم سیم را و بیان این قسم ذره وجهی دیگر است

و هو ان الفرق بمعنى وجوب الوجود في الكثرة لا يصح من وجهين لا ان يكون على سبيل الفرق
بالفصول وانما على سبيل الفرق بالعوارض

و آن وجه

و آن وجه آنست که فرق معنی وجوب وجود در کثرت خالی از دو وجه نیست یا آنست
که حاصل شده فرق مر او را بسوی کثیر بر سبیل افتراق بفصول یا آنست که حاصل بر سبیل افتراق
بعوارض حاصل که فرق معنی وجوب وجود بسوی کثرت بفصول است یا بعوارض و در بیان
آنکه افتراق او بفصول درست نیست فرموده که

ثم من المعلوم ان الفصول لا مدخل لها في حد ما يقام مقام الجنس فهي لا تفيد الجنس حقيقته وانما تفيده القوام
بالفعل وذلك كالناطق فان الناطق لا يفيد الحيوان معنى الحيوانية بل يفيده القوام بالفعل
ولما وجوده خاصة فيجب لهذا ان يكون فصل وجوب الوجود ان كانت بحيث لا تفيد جزء او

حقيقت وجوب الوجود   الوجود بالفعل

پس معلوم است که فصول داخل نمیشوند در حد چیزی که آنچه قائم مقام آن جنس است پس فصل افاده حقیقت جنس
نمیکند و این است و جز این نیست که افاده میکند فصل قوام وجود بالفعل جنس را و آن
که افاده میکند قوام جنس را نه حقیقت جنس را مثل ناطق است پس بدرستی که ناطق افاده
نمیکند حیوان را معنی حیوانیت را بلکه افاده میکند قوام وجود بالفعل حیوان را و سبب گردد او
او را ذات موجوده خاصه و تقسیم حیوان است بسوی انسان و غیر انسان و هر یک از آنها
ذوات موجود معین است بسبب ناطق و غیر ناطق پس واجبست آنکه چنانچه ناطق حیوان را افاده
قوام میکند فصول وجوب وجود نیست اگر درست باشد فصل از برای او تحلیلی که افاده
وجوب وجود را بلکه افاده کند او را قوام وجود بالفعل او را و در این حال محال است افاده
وجوب وجود قوام فرموده

که وهذا امح من جهتين احدهما ان معنى حقيقة وجوب الوجود الذي ليس الوجود ولا الحقيقة الحيا
هي معنى غيره لا الوجود يلزم لها او داخل عليها كما علمت فاذن افادة الوجود لوجوب
الوجود هي افادة شرط من حقيقة ضرورة وقد منع جواز هذا من الفصل الجنس

وجه اول از این دو وجه آن است که حقیقت وجوب وجوبیت نفس که
وجود نسبت به وجود یعنی ذات بلکه وجود عین وجوبیت است پس اگر افاده حمل وجوب
کند همان است که افاده حقیقت او کرده و این باطل است زیرا فصل مقوم است و افاده
حقیقت جنس کردن چنانکه در مقام خود معلوم است و جنس وجوبیت محال است حقیقت
نمی‌تواند چنانکه ادعا شده است از ثبوت آن معنی با وجود حیوان و وجود لازم است
حقیقت حیوان را با وجود دال بر حقیقت حیوان است چنانکه دانستی تو در موضع خودش
پس در این مقام افاده وجوب کند مر وجوب وجود را افاده شرطیت از شرط
حقیقتش بالضروره و تحقیق که منع کرده شد این مذکور را در باب فصل و جنس دانسته
شد که فصل افاده حقیقت جنس نمی‌کند و در باب محالیت افاده وجوب فرموده که

فالوجه الثانی انه یلزم ان یکون حقیقة وجوب الوجود متعلقة فی التحصیل بالفصل کما هو حاله
فیکون المعنی الذی به یکون الشیء واجب الوجود یجب وجوده بغیره وانما کلامنا
فی وجوب الوجود بالذات فیکون الشیء الواجب الوجود بذاته واجب الوجود بغیره وقد
ظهر بطلان هذا فقد ظهر ان انقسام وجوب الوجود الی تلک الامور لا یمکن ان یکون انقسام المعنی
الجنسی الی الفصول فقد بان ان المعنی الذی یقتضی وجوب الوجود لا یجوز ان یکون
جنسیا منقسما بالفصول او الاعراض

وجه دوم از آن دو وجه است که اگر فصل افاده کند وجوب را بالفعل وجوب وجود را لازم
می‌آید آنکه بوده باشد حقیقت وجوب وجود متعلق در آنکه متحصل شود بالفعل به وجهی
مراد است پس در این صورت آن معنی که آن معنی مر او باشد شیء واجب الوجود
واجب شود وجودش به غیر خودش و حال آنکه سخن در وجوب وجود بالذات است

در این مقام لازم می‌آید آنکه بوده باشد شیء واجب الوجود بذاته واجب الوجود
بالذات به غیر و تحقیق که باطل کردیم این را در فصل سابق تحقیق که ظاهر شد آنکه
انقسام وجوب وجود به سوی آن امور و بعضی آن جهات کثیره نمی‌باشد انقسام معنی جنسی به فصول
و انقسامش نیست انقسام جنس به سوی فصول است پس ظاهر شد آنکه معنی اجمالی معنیی که اقتضا
وجوب وجود می‌کند جایز نیست آنکه بوده باشد معنی جنسی که منقسم شود او به سوی کثیرین به سبب فصول یا
عوارض و در بیان آنکه هرگاه وجوب وجود معنی جنسی نیست پس باید که معنی نوعی متکثر بوده باشد

که فنقول ان یکون معنی نوعیا فنقول ولا یجوز ان یکون معنی نوعیة محمولة علی کثیرین لان اشخاص
النوع الواحد کما بینا اذا لم تختلف فی المعنی الذاتی وجب ان تکون انما تختلف بالعوارض
وقد منعنا امکان هذا فی واجب الوجود

پس ثابت شد و معلوم شد که وجوب وجود بوده باشد معنی نوعی پس در این صورت می‌گوییم که جایز
نیست آنکه بوده باشد معنی نوعیت آن معنی وجوب وجود محمول بر کثیرین به واسطه آنکه اشخاص نوع واحد
چنانکه بیان کردیم هرگاه مختلف نشود در معنی ذاتی واجب است آنکه بوده باشد مختلف به عوارض
و تحقیق که منع کردیم ما امکان این را در وجوب وجود در اول فصل چنانکه در منطق بیان شد
که اشخاص نوع واحد در ذاتی مختلف نمی‌شوند بلکه در عوارض و مشخصات مختلف‌اند و اختلاف
افراد وجوب وجود به عوارض درست نیست چنانکه پیش از این گذشت پس هرگاه
وجوب وجود معنی جنسی و نوعی نیست پس ثابت شد که معنی جزئی متعین بذات خود
و متشخص و متعین است به عین ذات او و منحصر در فرد است و این مقصود است در بیان آنکه
این دو را به عبارات مختصر ادا و بیان کرد و فرمود
که وقد یمکن ان یبین هذا بنحو من الاختصار ویکون الغرض راجعا الی ما اوردناه

ان وجوب الوجود اذا كان صفة تشترك فيه جماعة فاما ان يكون واجبا في هذه الصفة ان وجد او لا
ان يكون عين هذه الصفة الموجودة لهذا الموصوف فيمتنع الواحد منهما ان يوجد وهو الا يكون
صفة له فيمتنع ان يوجد لغيره فيجب ان يوجد له وحده والا ان يكون وجوده له ممكنا غير واجب
فيجوز ان يكون له الشئ غير واجب الوجود بذاته لصفة وجوب الوجود لا يكون الا لواحد فقط

ممكن نيست آنكه بيان كنيم ما اين دليل را بنحوى در اختصار وبيهوده باشد غرض جاى تعيين جزئى كه اراده
كرديم ما آن چيز را پس در صورت اختصار ميگوئيم ما كه وجوب وجود هرگاه باشد صفة مر جزئى را
در وجود خارج در لطلان آن چيز پس آن است كه او واجب است وراى صفة يعنى در وجوب وجود آنكه
خارج اين صفة موجوده در لطلان موصوف كه آن چيز است پس ممتنع است واحدى از افراد وجوب وجود
آنكه يافت شود لدى وجوب وجود خارج صفتى زيرا كه اين ممتنع است لصفة آنكه يافت شود در لطلان
غير او پس واجب است آنكه يافت شود در لطلان او بحقيقت حاصل كه اگر واجب است
وجوب وجود آنكه صفتى خارج متعين هر يك چيز را پس ممتنع است كه ديگرى را آن صفت متعين شود
پس در اين صورت افراد او مستقل كه متكثر باشند بلكه او منحصر در فرد خواهد بود پس آن است
كه وجود صفت در لطلان او ممكن غير واجب است پس جايز است آنكه آن چيز باعتبار حدوث
صفت غير واجب الوجود بذاته خارج دليل آنكه واجب الوجود بذاته است واين باطل است
زيرا كه انقلاب واجب الوجود بذاته ممكن الوجود لازم مى آيد پس وجوب وجود ثابت شد
مگر واحد را پس حاصل كه اگر وجوب وجود متعين باشد مر يك چيز را لازم مى آيد كه او واجب الوجود
بذاته نباشد واين خلاف فرض است پس وجوب وجود واجب است كه متعين در لطلان شاهد باشد
واين مطلوب است

فان قال قائل ان وجود صفة لهذا لا يمتنع وجود صفة للاخر فكذا صفة للاخر لا يبطل وجوبه
صفة له فقط كلام منافى لتعين وجوب الوجود صفة له من حيث هو له من حيث انه لا يتعلق

فيه الى الاخر فذالك ليس صفة للاخر لعلها بين مثلها الواجب فيها ما يجب في ذلك
بعينه

پس اگر بگويد گوينده كه وجود صفتى در لطلان اين منع نميكند وجود صفتى در براى آن
آن ديگر پس بودن صفتى در لطلان آن ديگر را طلب نميسازد وجوب بودن را صحيح در لطلان او يعنى
يافت شدن وجوب وجود صفة مر اين فرد را مانع نيست يافت شدنش را صفة
آن فرد ديگر را پس بودنش صفة مر آن فرد ديگر را باطل نميسازد بودنش را صفة مر اين فرد را
حاصل سخن اين بود كه وجوب وجود صفت افراد واجب الوجود است در هر يك از افراد
شود وواجب است وبودنش در هر فردى لا على التعيين با بودنش در فردى ديگر در آن ميكه در
نيز چنين است در جميع افراد پس ميگوئيم ما كه نحن يعنى وجوب وجود است صفت در لطلان آن
چيز از اين حيثيت كه او بعينه است در لطلان آن چيز از آن حيثيت صفت نيستيم ما در او بعينه آن
ديگر پس آن نيست صفتى در لطلان آن ديگر بعينه بلكه مثل او واجب است در ديگرى واجب است
در اين بعينها نيست وجوب وجود صفت در لطلان آن ديگر بعينه بلكه در لطلان آن ديگر مثل آن صفت است
كه واجب است در او مثل آن صفت آنچه كه واجب ميشد در او اين صفة در ديگر بعينها حاصل كه معنى وجوب
وجود صفت در لطلان فردى از افراد واجب است از اين جهت كه آن صفت بعينها در لطلان فرد
متعين است قطع نظر از آن فردى ديگر كرده پس نيست كه در لطلان آن فردى ديگر جنس صفت
بعينها متعين باشد بلكه در لطلان او مثل اين صفت صفتى ديگر است كه واجب است در او
آنچه كه واجب است فذالك صفت بعينها در لطلان اين چيز بوده پس در مجلس مثل او در لطلان آن ديگر را
پس داخل در اين مقام ما نيز ميگوئيم حاصل كه دليل چنين ميشود كه واجب است
كه وجوب وجود صفتى خارج متعين در لطلان جزئى ممتنع است كه آن صفة در لطلان ديگر ثابت باشد
چنانكه شده ميگوئيم كه اگر واجب است كه وجوب وجود صفتى خارج متعين شده ممتنع

که مقارن نباشد او را پس کرد رحیس وجوب است باید که مقارن بجز در این کلام دو دوشی

تمام است که رحیس وجود لذاته تقاضا کند مقارنه با آن اشتد و اگر لذاته تقاضا

تقاضا کند ظاهر است تمام نشود مادام که در دلیل مأخوذ نشود قید تقاضای لذاته بلکه

قید مستدرک بود در تقاضای مقارنه بسبب حقیقی چیزی پس در این صورت ممکن الوجود بود

نه واجب الوجود لذاته و در آخر الدلیل تا آنکه مرجع قید او که فرموده که وجود صفته از تکثر شیء

واجب است ممکن غیر واجب بود خفی بود چنانکه بتأمل ظاهر میشود

و بعبارة اخری نقول ان لوکان الواحد منهما واجب الوجود لکنه هو بعینه لا ان یکون

واحد آ فیکون کل منهما واجب الوجود فهو هو بعینه ولیس غیره وان کان لکنه واجب الوجود

غیر لکنه هو بعینه فمقارنته واجب الوجود لذاته هو بعینه لا ان یکون امرا لذاته بعلة وسبب

دون واجب غیره فان کان لذاته ولذاته واجب الوجود فیکون کل منهما واجب الوجود

هو بعینه وان کان لعلة وسبب دون واجب غیره فلکونه هو بعینه بسبب فتخصصه وجوده

المتفرد بسبب فهو معلول فان واجب الوجود واحد بالعدد لیس کالانواع تحت جنس

واحد بالعدد لیس کالاشخاص تحت نوع بمعنی شرح اسمه لفقط وجوده غیر مشترک

فیه وستزید هذا البیان في موضع آخر فهذه الخواص التی یختص بها واجب الوجود

و بعبارت دیگر میگوئیم ما این مطلب را آنکه بودن یکی از دو است کثره واجب الوجود بودن

او بعینه یعنی وجوب وجود خاص او یا آن است که همین یک چیز است یا مختلف است

پس در هر صورت که هر دو یک چیز بی شک باشند هر چیزی که واجب الوجود است پس او

بعینه است و نیست او غیر از او بعینه چیزی دیگر خاصی که اگر وجوب وجود واجب الوجود

خصوصیت وجودش هر دو یک چیز بی شک لازم می آید که هرچه واجب الوجود بی

یعنی

عین خصوصیت وجود خودش و غیر از خصوصیت وجود خود چیزی دیگر نیست پس باید که

واجب الوجود واحد باشد زیرا که در این هنگام تعداد افراد او ممکن نیست والا

لازم می آید که یک چیز عین دو چیز جداجدا باشد لذاته و این محال است و اگر بوده باشند

مختلف پس یا باشد که بودن یکی از اینها واجب الوجود غیر از بودن او او بعینه

باشد پس مقارنه واجب الوجود مر آن را که هو بعینه است یا باشد آن مقارنه

امری از جانب ذاتش یا باشد از جانب علت و سبب و بوجهی غیر از ذات است و اگر

بوده باشد از راه ذات است و از راه آنکه او واجب الوجود است پس چنانکه هر چیزی که او را

این تخصص بعینه وعین وجود این تخصص و اگر بوده باشد از راه علت و سبب وجود

غیر از ذات است پس در این صورت بواسطه بودن او این تخصص بعینه سببی باید و واسطه

خصوصیت وجود متفرد او سببی دیگر باید پس او در این هنگام معلول است و از این جهت

پس در این هنگام واجب الوجود واحد بالعدد و بالکلیه همچنین مانند انواع در تحت جنس واحد

بالعدد باشد نه مثل اشخاص در تحت نوع بلکه بمعنی شرح اسم و مفهوم اسمش از

او ثابت است و لیس پس وجودش مشترک نیست با غیری و زود باشد که زیاده ترین این را

در [illegible] ایضاح در مقامی دیگر پس این مذکورات خواصی چند بجای خواصی که مختص میشود

آن خواص واجب الوجود و مراد بواحد [illegible] است که او منقسم نشود یعنی حدی

در [illegible] چیزی ثابت نباشد و در [illegible] او در [illegible] حقیقة ذاتش [illegible] نباشد و مراد

بواحد بالعدد آنست که او منقسم نشود بسبب اعداد و کم مر آن اعداد در مقابل او نیست باشد

بالنفس اعداد [illegible] که در [illegible] آن اعداد مقابل او ثابت [illegible] که حاصل مجعل است

آن است که واجب است که واجب الوجود واحد باشد زیرا که اگر متعدد باشد حال خالی

نیست که هر یک از اینها بخصیصه با دیگری متفق است در صفت یعنی و مخالف در عوارض آنها

و یا مخالف است در حقیقت معنی پس اگر موافق در حقیقت معنی و مخالف در عوارض است پس حال
خالی نیست از آنکه آن عوارض یا عوارض ماهیت من حیث هی هی است یا عوارض وجود
من حیث هو هو است و بهر تقدیر که باشد لازم می آید که تعدد مفقود باشد زیرا که افراد ماهیت
واحده در عوارض ماهیت و وجود ماهیت در وجود مایه اشتراک‌اند و وجوب لوازم و عوارض ماهیت
در وجود ماهیت افراد از یکدیگر ممتاز نمیگردند چنانکه در مقام خود مذکور است پس بعوارض ماهیت
در وجود مختلف و متعدد نشوند و اگر آن عوارض از جانب علت خارجه است از ماهیت وجود
ماهیت پس ما دام که آن علت متحقق نشود عوارض متحقق نبوده و ما دام که آن علت متحقق نشود اختلاف متحقق
نبوده و ما دام که آن علت متحقق نشود ذات واحد متعدد نبوده و ما دام که آن علت نباشد این
تشخص نشده با انفراده واجب الوجود و آن تشخص با انفراده واجب الوجود متحقق نبود زیرا که انتفاء
علت موجب انتفاء عوارض است و انتفاء عوارض موجب انتفاء و اختلاف و تعدد ذات است
و انتفاء در اختلاف موجب انتفای ذات است پس اگر عوارض از جانب علت باشند لازم
می آید که هر یک از اینها واجب الوجود آن علت باشد پس وجود هر یک از اینها مستفاد از غیر
باشد پس هر یک در تحقیق ممکن الوجود باشند نه واجب الوجود لذاته و این محال است پس ماند
که واجب الوجود لذاته واحد باشد و واجب الوجود محال لازم آید و اگر مخالف باشد هر یک در تمام حقیقت
در حقیقت معنی از موافقت هر یک از اینها با دیگری در این معنی پس حال خالی نیست از آنکه
آن معنی مخالف فیه شرط است در وجوب وجود هر یک از اینها یا شرط نیست پس آنکه شرط
باشد می آید که هر چیز که واجب الوجود است متفق در آن معنی باشد زیرا که اتحاد در شرط
موجب اتفاق در مشروط است و این خلاف فرض است زیرا که فرض آن است که معنی تعدد
با هم در آن معنی و اگر شرط نباشد لازم می آید که وجوب وجود بی آن شرط متحقق باشد
در میان وجوب وجود آن معنی داخل در حقیقت عارض مضاف به صفت او شود بعد از تمام شدن او در

وجوب وجود

وجوب وجود از یکی هر یک از اینها و این محال است زیرا که بالضروره هر معنی که بوده باشد
بذات خود متکثر نمیشود و اگر لازم آید ابطال کثرت زیرا که اگر در فرد متکثر شود
از این معنی یافت شود لازم می آید که معنی واحد بذات خود بلا موجب متکثر شود واحد
باشد و این محال است بالبدیهه پس جایز نیست مخالفت در تمام حقیقت معنی پس ماند آنکه
معنی سبب و واسطه در ذات واحده باشد پس واجب الوجود واحد باشد دیگر آنکه
معنی واجب الوجود اگر انقسام شود یا به فصول است یا به عوارض و عوارض
در وجوب انقسام و دیگر تسلسل ... چنانکه گذشت و فصول افاده قوام ... نمیکنند
نه افاده حقیقت جنس را حال آنکه معنی وجوب وجود تاکید ثبوت وجود واجب الوجود است
بمعنی ذات او بلکه عین حقیقت وجود واجب است پس اگر داخل شوند فصول در معنی وجوب
وجود لازم می آید افاده حقیقت وجوب وجود کرده باشند نه قوام وجود او را دیگر آنکه
اگر فصول افاده حقیقت وجوب وجود کنند لازم می آید که وجوب وجود هر یک از اینها بالتحقیق
در ذات خود نباشند بلکه از جانب غیر حاصل باشد پس لازم می آید که هیچ کدام
از اینها واجب الوجود لذاته نباشند بلکه ممکن الوجود باشند دیگر آنکه اگر فصول را
در هر یک از اینها بر داریم باید که در هیچ یک نماند و اگر در وجود بماند لازم می آید که آن معنی
باشد و این محال است پس معنی وجوب وجود معنی جنسی نباشد و هیچ جا نیاید که معنی نوعی ...
نباشد زیرا که معنی نوعی ثابت نیست که مختلف بعوارض شود و اختلاف معنی وجوب
وجود بعوارض درست نیست چنانکه گذشت و دیگر آنکه اگر عوارض از هر یک از اینها
بر داریم جایز که وجوب وجود نماند و اگر تمکین معنی ... و این درست نیست بالتحقیق اگر
وجوب وجود صفت باشد سبب در یکی چیزی از اینها واجب است که آن صفت در غیر آن
چیز یافت نشود و الا لازم می آید که آن صفت ممکن باشد در یکی از آن چیز پس لازم می آید که در آن ... واجب

لذاته ممکن الوجود است همچنین واجب است که معنی وجوب وجود واجب الوجود معنی اثباتیه
و لیکن وجود او هر آینه چیزی است در ذات او حاصل می شود و الا لازم می آید که امر سلبی
و سببی و نوعی غیر از ذات او در تحقق او حاصل باشد پس لازم می آید که معلول شود و این خلاف است
زیرا وجوب وجود واجب الوجود معلول چیزی نمی شود پس این مذکور است بدیهی آمد که واجب الوجود
واحد بالکلمه و واحد بالشخص می باید

و الممکن الوجود فقد بین من ذلک خاصیته و هو انه یحتاج ضرورة الی شیء آخر یجعله بالفعل
موجودا لان کل ما هو ممکن الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممکن الوجود لکنه ربما عرض
ان یجب وجوده بغیره فذلک اما ان یعرض له دائما و اما ان یکون وجوب وجوده عن غیره
لیس دائما بل فی وقت دون وقت فهذا یجب ان یکون له مادة تتقدم وجوده
بالزمان کما سنوضحه والذی یجب وجوده بغیره دائما فهو ایضا غیر بسیط الحقیقة لان الذی
له باعتبار ذاته غیر الذی له من غیره و هو حاصل الهویة منهما جمیعا فی الوجود فلذلک
لا شیء غیر واجب الوجود یعری عن ملابسة ما بالقوة و الامکان باعتبار نفسه و هو الفرد
الحق و غیره زوج ترکیبی

و الممکن الوجود پس تحقیق شد و ظاهر شد از آن مذکور خاصیت او یعنی معلوم گشت از خاصیت
واجب الوجود خاصیت او و آن خاصیت او آن است که او محتاج بالضرورة است به سوی
چیزی دیگر که آن چیز بگرداند او را بالفعل موجود و هر چه ممکن الوجود است پس همیشه
باعتبار ذات خود ممکن الوجود است لیکن بسا هست که او را عارض شود که واجب الوجود شود
از سبب غیر خودش و این وجوب بالغیر یا آن است که عارض می شود او را همیشه و یا آن است
که وجوب وجود او از غیر خودش نیست همیشه بلکه وجوب بالغیر او در وقتی است و در وقتی
نباشد پس این قسم ممکن الوجود واجب است مر او را ماده متقدم شود وجودش را

بحسب زمان

بحسب زمان چنانکه زود باشد که واضح سازیم ما او را و الحال اما آن قسم ممکن الوجود که واجب است
وجودش بسبب غیر خودش همیشه پس او نیز چنانکه قسم اول بود غیر بسیط الحقیقه است به واسطه آنکه
آن چیزی که مر او را باعتبار ذات است غیر آن چیزی است که مر او را از جانب غیر خودش است
و او حاصل الهویه است از هر دو باللذات و از هر دو بالغیر در خارج پس به واسطه آن است که نیست چیزی
از غیر واجب الوجود عاری و بری از ملابسه ما بالقوه و الامکان باعتبار نفس خود و واجب الوجود
فرد است و زوج ترکیبی است خاصیت که از احوال واجب الوجود معلوم شد آنکه ممکن الوجود بالضرورة محتاج است
در وجود خود به سوی چیزی که آن غیر موجود سازد او را و همیشه باعتبار ذات خود ممکن الوجود است
و باعتبار غیری واجب الوجود بالغیر و بسیط الحقیقه نیست و هویت و حقیقت او حاصل از ترکیب
از امکان ذات خود و از وجوب وجود بالغیر است و ممکن غیر دائم الوجود بالغیر وجودش مسبوق
بماده و مده است و این قسم ممکن الوجود بری قسم باعتبار دوام وجود بالغیر و عدم دوام
وجود بالغیر است به حسب سبق ماده و مده و عدم سبق اینها و اگر نه باعتبار سبق و عدم
سبق بر سه قسم منقسم می شود به واسطه آنکه وجود ممکن یا آن است که اصلا مسبوق بماده و مده
نیست و یا آن است که مسبوق بماده است نه بمده و یا آن است که مسبوق بماده و مده است
اول مبدعات دوم مکونات سیم محدثات لیکن چون مطلب در این مقام تقسیم اوست به دوام
وجود بالغیر و عدم دوام وجود بالغیر متوجه تقسیم وجود او باعتبار سبق ماده و مده و عدم
سبق اینها نشد و مبدعات و مکونات را داخل در قسم دائم الوجود بالغیر ساخت
و ممکن الوجود را منقسم به سوی دائمی و غیر دائمی کرد و صریحا اشاره فرمود که هر دو قسم او
خالی از زوج ترکیبی نیستند و اگر چه به حسب عبارت دیگر نیز خالی از ترکیب نیستند لکن چون
در این مقام مقصود بیان امکان ذاتی او و وجوب بالغیر او بود ترکیب را باعتبار
اینها اخذ فرموده بخلاف واجب الوجود لذاته که بری و عری از انحاء ترکیب است

داد فرد است در عین فعلیه وجوب وجود له است نه بالقوه در ذات او در ای منفعل
و حال او هر چه باشد عاری و خالی از علاقه و علاقت را بالقوه و ناقص در کمال است
و ... الفصل دکامرکه وجب بالغیر است
المقالة الثانیة سبعة فصول الفصل الاول فی معرفة المبدأ الاول للوجود کله و معرفة صفاته
الفصل الثانی فی شکوک ... و حلها
الفصل الثالث فی اثبات تناهی العلل الغائیة والصوریة و اثبات المبدأ مطلقا و فصل
القول فی العقد الاول مطلق و فی العقد الاول مقید و در بیان آن ... مطلقا اولی
مطلق ... الاله
الرابع فصل فی الصفات الاولی للمبدأ الواجب الوجود
الخامس فصل فی انه تام بل فوق التمام و خیر و مفید کل شیء و انه حق و انه عقل محض و یعقل کل شیء
و کیف ذلک و کیف یعلم ذاته و کیف یعلم الکلیات و کیفیة یعلم الجزئیات و علی ای وجه یجوز
ان یقال یدرکها
الفصل السابع فی نسبة المعقولات الیه و فی ایضاح ان صفاته الثبوتیة والسلبیة لا توجب فی ذاته
کثرة و ان له البهاء الاعظم والجلال الارفع والمجد الغیر المتناهی و فی تفصیل حال اللذة العقلیة

مقاله ششم هفت فصل است فصل اول در بیان معرفت مبدأ اول کل وجود و وجوب است
و در معرفت صفاتش فصل دوم در بیان که ... را که گفته ... است
و در بیان حل آن فصل سیم در بیان اثبات تناهی علل فاعلیه و صوریه است و در بیان
اثبات مبدأ اول مطلق و در بیان آنکه آنچه که او عقل اول مطلق است عقل است از لحاظ ...
... فصل چهارم در بیان صفات اولیه مر مبدأ واجب الوجود است

فصل پنجم گویا تأکید و تکرار است از لحاظ آنچه گذشته است که او واجب الوجود
و از جمیع صفات سلبیه اش بر مبنی ... فصل ششم در بیان آنست
چیزیست و آنکه او حق است و عقل است
و تعقل میکند هر چیزی را و آنکه چگونه است آن و چگونه میداند ذات خود را و چگونه
میداند کلیات را و چگونه میداند جزئیات را و هر چه وجه جایز است آنکه
گفته شود که او مدرک آنها است فصل هفتم در بیان نسبت معقولات است
بسوی او و در بیان ایضاح آن است که صفات ثبوتیه و صفات سلبیه که ما گوئیم او
نباید در ذاتش کثرة را و آنکه مر او را بهاء اعظم و جلال ارفع و مجد غیر متناهی است
و در بیان تفصیل حال لذة عقلیه بر ... لذات
الفصل الاول فی معرفة المبدأ الاول للوجود کله و معرفة صفاته و اذا ... لبعض ... کتابنا
فالاحری ان نختمه بمعرفة المبدأ الاول للوجود کله وانه ای هو موجود وهل هو واحد ... مرتبة
و لا ترتیب ولا دلیل علی مرتبة الوجود و علی ترتیب الموجودات ... و علی حال العود الیه
... یجب ... من ذلک ان تدل علی ان ... من الوجوه ... طبعه ... الی
المبدأ الاول و ان المبدأ جمیعها واحد و انه مباین لجمیع الموجودات و واجب الوجود وحده و ان
کل وجود ... ابتداء وجوده
این فصل اول در بیان شناخت مبدأ اول مر کل وجودات و در بیان شناخت صفاتش و چون بتحقیق
که رسیده ایم ... در ... سزاوار است که ختم کنیم او را بمسائل
معرفة مبدأ اول مر کل وجود و آنکه آیا او موجود است و آیا او واحد است ... در مرتبه
وجودش ... مر او را دلیلی ... از لحاظ او دلیل ... بر مرتبه اش در وجود از ...
موجودات او در ترتیبشان و در حال عود بسوی او ... که ... بسوی او

واجب است بر ما ذر آنکه و لیس متعلقه باشم بر آنکه علتی از برای وجوه متناهی لذیرد و لکه در هم طبقه
ذرال علی مبدا الذات ما لانه مبدا جمیع آنها واحد است ملکه از جمله امری است
مر جمیع موجودات را واجب الوجود به تنهائی و لکه هر موجودی را پس از ذات آیت
ابتداء وجود و حصولش فتحقق ان علة ارجح نیست موجوده معه تقدسلف در تحقق سریت علوم
ما که لا آنکه علة وجود هر چیزی میباشد موجود پس حسن تحقق که گذشت ذر برای تو
و تحقق آن در جایگاه جمیش دو در سال برمال طرف دوسط فریحم

که ثم تحقق لا قد فرضنا معلولاً وفرضنا له علة و لعلته علة و لیس یمکن ان یکون لکل علة علة
لغیر نهایه لان المعلول لعلته وعلة علته اذا اعتبرت جملتها فی القیاس الذی تنتهی الیه لبعض
کانت علة العلة علة اولی مطلقه للامرین وکان للامرین نسبة المعلولیه الیها الی الخف
فی ان احدهما معلول متوسط والاخر معلول بغیر متوسط ولم یکن کذلک للامر الذی حمه
ولا المتوسط لان المتوسط الذی هو العلة المماسة للمعلول علة لشی واحد فقط والمعلول
لیس علة لشی و لکل واحد من الثلثة خاصیة فکانت خاصیة الطرف المعلول انه لیس علة
لشی وخاصیة الطرف الاخر انه علة للکل غیره وکانت خاصیة المتوسط انه علة لطرف
ومعلول لطرف ولمراد کان الوسط واحدا او فوق واحد و ان کان فوق واحد فسواء
ترتب ترتبا متناهیا او ترتب ترتبا غیر متناه فانه ان ترتب فی کثرة متناهیه
کانت جملة عدد ما بین الطرفین فیکون کواسطه واحده تشترک فی خاصیة الوسط بالقیاس
الی الطرفین فیکون لکل واحد من الطرفین خاصیة وکذلک ان ترتب فی کثرة غیر متناهیه
فلم یحصل الطرف کان جمیع الغیر المتناهی مشترکة فی خاصیة الواسطه لانک ای جملة اخذت
کانت علة لوجود المعلول الاخیر وکانت معلولة اذ کل واحد منها معلول والجملة متعلقة الوجود
بها ومتعلق الوجود بالمعلول معلول الا ان تلک الجملة شرط فی وجود المعلول الاخیر وعلة له وکلما زدت

حکمه

فی الحصر والاخذ کان الحکم الی غیر النهایه باقیاً فلیس یجوز ان تکون جملة علل موجودة
لیس فیها علة غیر معلولة وعلة اولی فان جمیع غیر المتناهی یکون واسطة بلا طرف
وهذا محال

پس میگوییم ما بدرستی که ما هرگاه فرض کنیم معلولی را و فرض کنیم ما از برای او علتی را و از برای
علتش علتی را پس ممکن نیست که از برای هر علتی علتی بغیر نهایه باشد بواسطه آنکه معلول
و علتش و علت علتش هرگاه اعتبار کنی تو جمله آنها را در قیاس قیاس که مر بعضی از آنها
بسوی بعض دیگر است میباشد علت علت علت اولی مطلقه از برای امرین و حاصل شده از برای
هر دو امر نسبت معلولیه بسوی او و اگر چه مختلف شوند در آنکه یکی از آنها معلولی است بتوسط
و دیگر نباشد آخر نه متوسط بواسطه آنکه متوسطی که او علت مماسه است از برای معلول
علت است از برای یک چیز و بس معلول نیست علت از برای چیزی زیرا که معروض است که او
معلول چیزی است و معلول اخیر متصف بعله میشود و از برای هر یک از سه تا که هر دو طرف
و واسطه خاصیتی است پس موجود است خاصیت طرفی که معلول است آنکه او نیست علت از برای
چیزی و خاصیت طرف دیگر آنکه او علت است از برای کل که غیر او است و موجود است خاصیت متوسط
آنکه او علت است از برای طرفی و معلول است از برای طرفی و اعم از آنکه بوده باشد وسط یکی یا فوق
یکی پس اگر بوده باشد فوق یکی پس اعم است از آنکه ترتیب شود مرتب شدن متناهی یا مرتب
شود یا مرتب شود ترتیب شدن غیر متناهی پس هرگاه که او مرتب شود در کثرتی متناهی
میباشد جمله عددی ما بین هر دو طرف مانند یک واسطه که شریک شود مال در خاصیت وسط بقیاس
بسوی هر دو طرف پس میباشد از برای هر یک از هر دو طرف خاصیتی و همچنین اگر مرتب شود
در کثرت غیر متناهی پس حاصل نشود طرف میباشد جمیع غیر متناهی شریک در خاصیت واسطه
بواسطه آنکه تو هر جمله را که فرا میگیری میباشد او علت از برای وجود معلول اخیر و میباشد او معلول زیرا

که هر یک از آنجمله معلول است و جمله متعلق است در وجودش به او و متعلق او وجوب شد معلول معلول

مگر آنکه آن جمله شرط بود در وجود معلول اخیر و علة بود از برای او هر وقت که زیاد کنی تو در حصر در واحد

جا شد حکم به آنچه غیر نهایت است پس در این صورت نیست جایز الا آنکه همه جمله علل موجود است در وجود

علتی که غیر از معلول بود و علة اولی بود به واسطه آنکه جمیع غیر متناهی جا شد واسطه بلا طرف

محال است زیرا که وجود واسطه بلا طرفین درست نیست پس واجب است که جمله علل منتهی شود به طرفی

چه بوده باشد که وجود واسطه حاصل شود جائی که هر گاه معلولی مفروض شود و علتی از برای او مفروض شود

از برای علة او علتی مفروض شود پس در این صورت ممکن روا نیست که از برای هر علتی علتی بی نهایت

گرفته این سلسله چه معلول و علتش و علت علتش جمع شوند هر وقت که معتبر شود بحث قیاس بعضی از آنها

با بعض دیگر می باشد علة علة معلول علة اولی علی الاطلاق از برای معلول و از برای علة معلول و از برای معلول

و علتش نسبت معلولیه است به نسبت آن علة اولی اگرچه مختلفند در آنکه یکی که معلول است حاصل از علة اولی

بحسب توسط معلول است و دیگری که علت معلول است حاصل از او بلا توسط چیزی است و این

از جمله علة متوسطه از آنچه زیاد است این سلسله واقع شود که او معلول اخیر است چه توسطی که در علة معلول است

قریب به معلول اخیر است علة معلول آخر است پس معلول آخر معلول نیست و هر یکی از علة اولی

و از علت متوسطه و از معلول اخیر را خاصیتی حاصل است و خاصیت معلول آخر آنست که او را خاصیت

مرزود و خاصیت علة اولی آنست که او علة است و او را خودش بنفس خود تا به توسط و حقا تا توسط

علة متوسطه آن است که او علة معلول اخیر است و معلول علة اولی است و حقا آنکه در وسط است

باشد و حقا زیاده از یکی یا زیاده بهم و در این صورت که زیاده بهم بود پس این قسم متعینی سلسله

ترتب این سلسله ترتیب متناهی است و دیگر آنکه ترتب غیر متناهی است پس اگر این سلسله ترتب

در کثرت متناهی واقع شود هر چه باشد علت اولی و معلول اخیر است به منزله دو اصل وسط است

و این جمله متوسطه که به منزله واسطه است معلول طرف اول است و علة طرف آخر است

و در علیت

طرف اول را خاصیة علت است و طرف آخر را خاصیة معلولیه است پس واسطه را خاصیتین علة و معلولیه

در او در بس از اثبات مسئله اول مطلق متناهی است و اگر این سلسله مرتب در کثرت متناهی

باید طرف حاصل نشود و جمله غیر متناهی شریک در خاصیتین واسطه است چه هر جملی را که فرا بگیرد

علت وجود معلول آخر میشود و معلول است از برای آحاد وجودش است چه هر یکی از این جمله موقوف است

معلولیه و جمله متعلق او وجود است به هر یکی از این آحاد جمله و هر چه متعلق او وجود است معلول است

معلول معلول است پس جمله معلول شد لکن انعقاد است که جمله علل معلول اخیر و شرط وجود است

و هر وقت که زمان در حصر واحد در او شود حکم به جانب متناهی محفوظ است از پس از این آنکه

روا نیست که جمله علتها موجود در سایر عدم وجود متناهی در وسط است که در آن جمله غیر معلول

و علة اولی بود چه که متناهی در طرف نیز شد و این محال است زیرا که در این صورت که این سلسله

نامتناهی شد وجود واسطه درست نیست و این خلاف واقع است باید که این سلسله متناهی شد

در وسط داشته شد چه این سلسله وجودش به طرفین است و واقع است پس مطلوب که اثبات مبدأ

اول است حاصل است و در واقع بر آنکه چیزی که معلول چیزی شد او در علتی که معلول بود و علتی از برای علة

او خود بود و در میان او و در میان علة علة او هر چه واقع میشود حقا متناهی فصول است متناهی او را

و بسیار که این واسطه به طرفی رسیده شد که آن علت اولی بود و اگر نه وجود آن درست نباشد

زیرا که حکم واسطه از آن جا که بسیار شد علة دیگر است حکم معلول اخیر است حقا واسطه یکی

و حقا متناهی بود و مثال این آنست که اگر ج معلول است ب بود و ب علة او بود الا اگر او

محتاج بود به علتی و علة علة او نیز محتاج بود به علتی تا بغیر نهایت پس وجود درست نباشد

حقا واسطه یکی شد و حقا بیشتر از یکی که مرا به طرفی شد که چون آن را [illegible] ده شود زیرا که

هر چه مجهول است حکم او حکم واسطه است از در جمله شد به علتی از برای آن در دلیل

که از در وجود چیز ها که علة و معلول باشند و بعضی از آنها که آن علة مطلق و علة اولی

پس این سلسله علل و معلولات وجود علة اولی ضروریست تا وجود واسطه درست آید
و آن علة هر طرف غیر معلولست و برآنکه واجبست که علة هر معلول اثر و لیکن چون
آن چیزها را با هم با هم یکی رعایت بگیریم و دیگری را معلول در می‌یابیم که از وجود با هم و لکن
یکی که در ذات خویش واجب الوجود است علة است آن دیگر که ممکن الوجود است
معلول است و حقیقت هر یکی را از وجوه خاص می‌شناسیم آنچه ادراک طبیعت امکان است
او را معلول می‌گیریم و آن دیگر را علة زیرا که چون ما واجب الوجود بذاته اثبات کردیم و حقیقة
او را بشناسیم از خواص او بدانیم که او بضرورت بدانیم که آنچه غیر او است از ذات
هر دو در ذات خود ممکن است و تقدم واجب الوجود بذاته و تقدم بالعلیة [illegible]
او از واجب الوجود بذاته [illegible] از راه علة و معلولیة که در میان ایشان است
و در ابطال قول آنکس که گفته است هیچ شیء از علل حد نهایة نیابد فرموده

و قول القائل انها غیر العلل قبل العلل تکون حد نهایة مع تسمیة لوجه الطرفین حتی یکون
طرفان و بینهما وسائط حد نهایة لیس یمتنع غرضنا الذی نحن فیه وهو اثبات العلة الاولی لم یخل
قول القائل ان بینهما طرفین ووسائط بغیر نهایة قول لقوله باللسان دون الاعتقاد والا
لانه اذا کان له طرف فهو متناه فی نفسه وان کان الحصی لا منتهی له طرفه فان ذلک یعنی
فی الحصی لا یعنی فی الشیء نفسه ویکون الذی فی نفسه متناهیاً [illegible] ان یکون له طرف
فهو محدود ضرورة لانها فقد یثبت من جمیع هذه الاقاویل ان هنا علة اولى فان کان
بین الطرفین غیر متناه وحد الطرف فذلک الطرف هی التی لا یتناهی وهی علة
غیر معلولة

و قول قائلی که گفته است که نهایة علتها قبل از علتها یافته حد نهایة با وجود تسمیه هر دو طرف را
تا که باشند [illegible] طرف [illegible] در میان ایشان وسائط نامتناهی نیست نقض او که منع کند غرض ما را

غرض

ابطال غرض را که ما در صدد بیان او در آمده ایم و آن غرض اثبات علة اولی است
تا آنکه قول قائلی که در میان هر دو طرف وسائط نامتناهی قول است که شکفته
آن زبانست نه باعتقاد و آن واسطه اینست که هرگاه بوده باشد مراد او را طرف
پس حد متناهی [illegible] در نفس خود و اگر بوده باشد [illegible] و آحاد شمرده شده در میان طرفین
نامتناهی بسوی خویش پس مراد این که آن عدم نامتناهی یعنی است در محض که تعیین
در نفس شیء و بودن او در نفس خویش متناهی او آنست که هرگاه مراد او را طرف
و هر چه در میان دو طرف پس او محدود و لازم ضرورتست تا آن دو طرف [illegible]
که ثابت شد از جمیع این اقاویل که علة اولی است پس هر آینه که اگر چه [illegible]
آنچه در میان دو طرف است غیر متناهی باشد [illegible] دو طرف پس آن طرف
اعلیست از آنکه چیزی که او متناهی است و آن طرف علة غیر معلول است حاصل
آنکه میگوید که علتها پیش از علتها نامتناهی است نمیتواند با آنکه قبول کند وجود هر دو طرف را
و وسائط نامتناهی را در میان آن دو طرف [illegible] ما را از غرض
که اثبات علة اولی است باز نمیدارد چه در صورت الطرف [illegible]
علة ها بگوییم اسم [illegible] این گفتار آنکه در این سلسله دو طرف
موجود است و در میانه آن دو طرف وسائط نامتناهی است گفتار زبان
نه اعتقاد زیرا که هر وقت که مر متناهی را طرف باشد پس متناهی است [illegible]
و اگر محض لفظ بنفسه پس این معنی است که حاصل و در محض است نه در آن چیزی
که احصا باو منتهی میشود چیزی که در نفس خویش متناهی است پس مراد از طرف [illegible]
و هر چه در میان دو طرف [illegible] بالضروره محدود و محصور خواهد بود [illegible] آن دو طرف
پس از این اقوال هویداست که در این سلسله علیه و معلولیه علة اولی باید که در میان

و طرف غیر متناهی باشد و طرف ثانی در وجود شود بطرف اول است از یک جزئی
که تا متناهیت داخل است در معلول نیست چه پیش از آن دیگری جزئی نیست و آن
علة اول است و در بیان آنکه این دلیل و بیان جاری میشود در جمیع مراتب علل و اگر چه
استعمالش در علل فاعلیه است فرموده

که هذا البیان یصلح ان یکون بیانا لجمیع طبقات اصناف العلل وان کان استعماله
فی العلل الفاعلیة من قد علمت ان لکل ذی ترتیب فی الطبع فانه متناه و ذلک
فی الطبیعیات وان کان کالحدود فیها

و این بیان مذکور صلاحیت دارد اینکه کرده شود بیان دلیلی از برای جمیع طبقات
اصناف علل و اگر چه استعمال کردن ما مراد از در علل فاعلیه است و دیگر اینکه سلسله
فاعلی تقریر نمودیم بلکه تحقیق که دانسته تو که هر صاحب ترتیبی در طبیعی در ترتیبی که او
متناهیست و آن در طبیعیات و اگر چه بوده همچون دلیلی در دو حدی که هر چیز که در آن
ذوات حدوث ترتیب است و روایت که تا متناهی باشد و اگر این حال طبیعیات
نابستن دانست در همانجا بیان نموده شد در آن مقام باید تعقیب
دی رسیدن توان و در بیان آنکه اکنون ما را باید ابتدا کرد متصل بیان
بیان تناهی علل و اجزاء وجه چیزی که فرمود

که لننتقل الی بیان تناهی العلل التی تکون اجزاء من وجود الشیء و متقدمة لذلک الزوال و هی العلل
التی یخص اسم العنصریة و هی ما یکون منه الشیء بان یکون هو جزؤه ذاتیا للشیء و بالجملة المعتبر
بقولنا شیء من شیء ان یکون قد دخل فی وجوده ثبت فی جوهر الشیء الاول لا بجوهر
والذات الذی للشیء الاول مثل الذی ... بالبصر اذا قیل انه کان منه وجه او جزء
من الجوهر والذات الذی للشیء الاول مثل الهیولی فی الماء اذا قیل انه کان منه الهواء

نعتبر المفهوم

نعتبر المفهوم من قول القائل کان کذا من کذا اذا کان بعده و لم یزل نقطة من شیء
من ذوات الذی هو علی البعدیة فقط

و باید ما را رو کرد و متوجه شد بسوی بیان تناهی علل اجزاء علل که ما باشند اجزاء از وجود که
و مقدمند آن شیء را نه در زمان و آن علل اجزاء علل است مخصص و مسمی میشوند به
عنصریه و آن علل چیزی است که میباشد از او چیزی اینکه ما باشد الحکم که علت از
جزء ذاتی او از برای چیزی که معلول است و ما حصل تحقیق آنکه اعتبار کرده شده است
بقول ما که چیزی از چیزی است آنکه به تحقیق که داخل بعد در وجود آن شیء که همانا
از برای شیء اول جوهر ذات ایشان ذاتی که از برای شیء اول است
و جوهر است مثل بینا است هرگاه گفته شود آنکه بوده است از او در جسم با جزوی از جوهر
و ذوات ایشان ذاتی که از برای شیء اول است مثل هیولی است در آب هرگاه گفته شود آنکه
بوده است از او هوا اعتبار کرده میشود در حق آن هر که گفت او فلان چیز از همان چیز هرگاه
بوده باشد او بعد از همان چیز و دلالت میکند لفظ من بر چیزی از ذوات که دلالت میکند
بر بعدیه و بس حاصل که اکنون وقت آن رسید ما تناهی علتهایی که ایشان اجزاء وجود اند
مقدم بر اشیا اند و آنها را علل عنصریه چیزهای که ایشان بدین می‌آیند میگویند و ایشان اجزای آن
که در تحقیق چیزها پیدا میشود و آنها اجزاء ذاتیه چیزها اند و بالجمله معتبر از این قول که چیزی از چیزی است
آن است که جوهر جزء از علل داخل در وجود ... مثل آن که تا هیئت است داخل میشود در
و یا جزوی از جوهر چیز است داخل در جزو ... مثل ماده آب که او هر وقت که هوا شود
ماده او در هوا داخل است و جزء ذات هوا است و مفهوم دیگر اینکه میگوید که کان کذا من کذا
یعنی بوده است فلان چیز از همان چیز ... هر وقت که مراد آن شیء که فلان چیز بعد از همان
چیز است چه کلمه من که در عبارت است که کان کذا من کذا و ... دلالت دارد بعدیت

و بودن جوهر آهنی و ذهنی در هم بلکه همین دلالت دارد بآنکه هر دو بیک اسم است در اینجا
دخول چیزی که ذهنی را لازم نمیدارد در هم و در بیان آنکه مراد از نقیض که چیزی لازم آید ثابت
است که چیزی از ذهنی و ذهنی در هم است هر دو در جهت مفهوم

که فقههم ان کون الحرکة التی لهذا الشی بعد ان لم یکن انما اراد الذی واحدة جواهره
یقال علی وجهین احدهما بمعنی ان یکون الذی انما هو بالطبع یتحرک الی الاستکمال
کالصبی انما هو صبی لانه فی طریق السلوک الی الرجلیة فاذا صار رجلا ام لا یعقل الا
لانه لم یزل جنسا من جوهر ولد بل انما عرض له التغیر بالنقص و بحرکة بالقوة بعد ان لیس له ما
دامت له بان یکون الذی یسمی ما صار بحرکة الی الشی و ان کان مستعدا لقبول
صورة جهة بسببه لکن من جهة هاربه و اذا کان نسبه الشی لم یکن من جوهره الذی
یعقل الذی بمعنی بعد ولکن کان من جنس جوهره و هو المحرز الذی یقارن القوة بین الما
ان یخلع عنه صورته انما تحصیل لها صورة الهوائیة

پس مکوم مالکه بودن جنسی از چیزی نه بمعنای نعمارز جنسی بلکه بمعنای آنکه در جنسی دو هم است از جزا
ذهنی است در جوهر از گفته میشود بر دو وجه
اگر من همان است و جزای نیست زمان را که صفت آن است که از بالطبع متحرک میشود بسوی استکمال
بر دو هم چنانکه ذهنی از آنکه ذهنی است ... بالطبع متحرک میشود در استکمال مرد هم میشود چون
صبی که از آن است و جزای نیست که او صبی است بواسطه آنکه او در طریق سلوک بسوی رجلیه است شده
پس هر وقت که گردد رجل مانع نمیشود پس مستعمل است بوی بواسطه آنکه ذهنی نمیشود از ذات مر
جوهری در ذهنی نمیشود از ذات نیز امری عرضی مگر آنچه بیشتر میشود نقص و نبودش بقوت هنوز
هر گاه قیاس کرده شود بکمال خیر که رجلیه است و لوازم رجلیت است و در هم است

اول که نبود طبایعش آنکه متحرک شود بسوی ... هم و اگرچه بوده باشد که لازم شود او را مستعد
از برای قبول صورت ... نه از جهت ماهیت ذاتیش بلکه از جهت حالی ماهیتش که از آن است
و هر گاه بوده باشد از ذهنی ... نه بمعنی از جوهر بعضی مگر بمعنای دیگر بوده است او جزء او
جوهرش را و جزء او است که نقارن میشود قوه را که او را هست
و جزای نیست که سیکر ... تخلع و مسلوب میشود از همین لذی او صورت آلت و حالی مقوم آن
همین لذا صورت ... حالی که بودن جنسی حالی در ... جزئی بمعنای آنکه جزئی لذا از آن از جنس
بر ... هم بمعنای آنکه ... از ذهنی بر دو قسم است قسم اول آنست که ذهنی از آن است که
ذهنی است متحرک میشود بالطبع خویش بسوی آنکه استکمال ... کرده و جوهرش
در ... جوهر ... بوده با عوارض جوهری اصلی ... صبی که در ... از آنچه صبی است در طریق
سلوک ... حلیه است و بالطبع متحرک است بسوی او و هر وقت که ... شود از او چیزی زایل نمیشود
بلکه مستکمل رجلیه میشود و از جوهر او عرض او زایل ... چیزی از این نمیشود مگر آنکه تنقص بعض است
از نبودش بقوه قیاس بکمال اخیر ... و اگر نظر بکمال ... است هم بکمال خودش
و لازم است چنانکه هر چه جوهر صبی است ... عرض صلیبه ذهنی در صبی است متقرد ...
بیکر ... مستکمل رجلیه قیاس بصفت رجلیه بقوه است ... قسم ... هم آنست که ذهنی است
که بحسب طبع خویش متحرک گردد ... هم و اگرچه لازم میشود مستعد قبول صورت ... از راه
ماهیت خویش ... از راه ... خویش و اگر ... از جوهرش که بعضی ... از آن
که بعضی ... که او را ... در این وقت میشود که از جوهرش ... ولکن ... جوهرش
که آن جزء ... است که نقارن قوه قبول است ... که لباس صورت ... زایل شود
و متلبس بصورت ... پس در ... درست است که گفته شود ... از آن ... آمده
آمده است و بعد از او است ... وقت ... در ... که کالهوا من الماء ... بود ...

قسم این عبارت فرموده

که و التقسیم الاول کما لا یخفی علیک یختص فیه بالجوهر الذی لا یدل البنیة فی اثنائه و التقسیم الثانی

لا یختص بالجوهر الذی فی الذی بعینه لشأنه من جزء منه ولعدم ذلک الجوهر ولما کان فی الذی

التقسیم جوهر ما هو اقدم بوجه انما هو اشد تأخراً کانه هو بنفسه او هو بعض منه وکان الثانی

هو مجموع جوهر الذی هو کمال مضاف الیه ولما کان قد علم فیما سلف ان ای اشیائی لوجوده البعض

لا یکون له العارض بالبعض کانت العارض متقدمة او متعقبة لها ترتیب غیر متناه فقد

استغنینا بذلک عن ان الشیئین بیان انه هل یمکن ان یکون موضوع من هو البعض قبل موضوع

هذا نهایه او لا بالعکس

و قسم اول چنانکه پوشیده نیست بر تو صادق میشود در جوهری که بعض او هست

بعینه و در دوم و قسم دوم صادق نمیشود. جوهری که در این است بعینه از بعض دوم بلکه فرد کلی

از او از بعض دوم صادق میشود و فاسد میشود آن جوهر چون [illegible] در این نه در قسم

مذکور جوهری که او اقدم است بوجه در آنچه او اشد تاخرست یکی از بعض هست و بعینه او

و یا بعض از هست و کل ما دوم مجموع جوهر او است او کمالا که مضاف بعض هست و چون

بوده است تحقیق که دانسته شده است در آنچه انکه چیزی که شیای بوجه با بعض بعض نجح

مراد بعض حقا بوده نه آن العارض متقدمه یا متعقبه که مر آنها را ترتیب غیر متناهی

بود پس تحقیق که مستغنی شدیم با ان از انکه متعهد کردیم ما به بیان انکه آیا ممکن است

انکه شی موضوع بعد از این پس در موضوع حد نهایه یا ممکن نیست صادق که در قسم این

از آن دو قسم مذکور جوهری که از بعض شیء این است صادق میشود در شیء دوم چنانکه

در شرح گذشت و در قسم دوم جوهری که از بعض شیء اول است بعینه در شیء دوم صادق

نمیشود بلکه بعض از ذات و جوهر این در دوم صادق میشود در ذات جوهر این بلکه

[illegible]

در دوم باقی نمانده چنانکه در شرح گذشت همچون بوده در قسم این جوهری که آن

اقدم است بوجه در دوم که آن متاخر است از هیچ پس همانا که ان بعینه او است

یا بعض از این است و کل ما دوم عبارت از مجموع جوهر این است و کمال مضاف با او و چون

بوده در سابق انکه چیزی که شیای بوجه با بعض بوده مراد به العارض بالبعض نیست حقا العارض متقدمه

و حقا بعضی که مراد او ترتیب غیر متناهی بود پس در این صورت در قسم این اگر که چنانکه این که از دوم

به بیان است که موضوع دوم است موضوع او نیز چیزی دیگر شیء و آن چیز نیز موضوع چیز دیگر باشد

یا که میشی از موضوع موضوعی شی و موضوعات متناهی کرده باشد یا نشیم مر انکه که

در بعضی بیان انکه با موضوعی از این است باهم بر این که شی از موضوعی نهایه انکه سلسله موضوعات

غیر متناهی نه بالانکه بهم نرسد و در سابق معلوم شد که ممکن نیست که در جهت این احتمال صورت

خارجی بپذیرد و در واقع دو شیء داشته شی و در بیان انکه چنانکه در جهت تناهی موضوعات در قسم

این ظاهر بود و در قسم دوم نیز ظاهر است فرموده

که لا اشک ان فی التقسیم الثانی من الظاهر بینا وجه اشیاء فیه لان الذی انما هو بالقوه اشیاء ثانی

لا یمکن ان یقال به الا من صورته وصورته لشأنه ومما یستحق به بصورته لا یکاد علی الطرفین الا کان

من واحد عن الذی من یکون لقدمه علیه بالعرض ای باعتبار تخصیصه من نوعیه و بهذا

لیس طبیعته الماء او له بان یکون بعد الهواء من الهواء الماء من الماء کالملکة فیه فی الوجود وما

هو تخص من الماء و یجوز ان یکون لهذا تخصص من الهواء ولهذا یمتنع ان یتعلق ان لا یکون لذلک الا شخص

نهایة او مراتبه لیس کلها منها منهما مما هو مخصه بعد الذی نوعیه وفیها هو بالعرض بعد الذی بالذات

فلا یجوز ان یقع هناک علی قبل علی حد نهایة فی الماضی و المستقبل و انما علینا ان نتبین الامر

فی الاشیاء و رتبتها التی هی مقوماتها فهذا هو الحاصل فی ثانی التقسیم بعد ان تسقیم ما فیه لفظا

و القسم الاول هو الذی ماهیته متقومة بموضوعیه و بالعکس فیصیر شیئا عقله الذی من ان اشیاء لما کان

عنه الاستکمال را ادنی عنه الحرکة الی الاستکمال لم یجز ان یکون الحرکة الی الاستکمال بعد حصول الاستکمال کما
یجوز ان یکون الاستکمال بعد الحرکة الی الاستکمال فما زعمتم من حصول و لم یجز حصول ما
و اما ثانیاً فلان آن قسم سوم که مذکور شد پس هرکدام جسم فلکی هر است نیز بوجهی شامل در وسط که
شیء هر امری است و جزئی نیست که او بالقوه شیء دوم است از جهت مقابله انحلال مقاومت تکون در
صورت هیولانی صورت دیگر است و آن مقابله مقصود میشود در استحاله برود طرف نیز آن است
که شیء هریکی از دو امری که استحاله در میان شان واقع میشود موضوع از برای آن دیگر پس فاسد میشود
یکی و آن یکی نیست این یکی پس هر دو از حیث حقیقت نیز شیء یکی از آن تحقیق بالذات است تقدم ترا آن دیگر
بلکه نباشد تقدم یکی از آنها بر آن دیگری بالعرض یعنی باعتبار تشخصیه نه باعتبار نوعیه در ازل
نوعیت طبیعت آب و لیکن با آنکه شیء مبدء بر آن نبود در طبیعت هوا از برای آب بلکه آنها همچون
متکافئند در درجه و در خارج و لکن این تشخص از آنها پس جاری است بلکه هر آنچه از برای آن تشخص
از هوا وضع متشکل الا که اتفاق شد که نباشد در بعض اشخاص نهایتی بالذات جاری است کلام
ما در آنکه او تحقیقش مبدء است نه نوعیش در آنکه او بالعرض مبدء است نه بالذات است پس مبرهن شد
تجویز تسلسل بلکه شیء در آن علل در علل بعد نهایه در ماضی و در مستقبل و اینست جزای نیست
که مبادی آنکه ما پس نداریم تناهی را در اشیائی که مبادی حقیقتی اند علتند پس آن مذکور
حال است در قسم دوم از آن قسم بعد از آنکه بیان شد چون تمام آنچه متن از اینجا در طبیعت
و در بیان حتم که آن برای ایجاد شیء اشیاء بود قسم دوم از آن چیزی است که او مبادی
خویش علت موضوعیه خود است یعنی میشود یعنی موضوعیه و علیه او متعین پس گردد
در میان علت از بعض اولیس هرکدام که در میان چون تو است و در زمان استکمال را دو ...
در زمان حرکت جاری است بلکه شیء حرکت یعنی استکمال بعد از حصول استکمال و اینجا آنکه جاری است
آنکه مبدء استکمال بعد از حرکت یعنی استکمال پس جاری است در مبدء ازلیه که شیء نه جاریست ...

آمده شیء دو جاری است بعد از شیء خاص در دو میں از آن دوم قسم و حجت بر هر موضوعات
جزء آنها که مستحیل میگردند بر آن است چنانکه در اولیس از آن دوم قسم بود زیرا که جزء اول
بالقوه جزء دوم است نه بالفعل چنانکه آب که او موضوع هوا است بالقوه از جهت آنکه
اشیاء صور آنها نوعیه شان متعاقب اند هم تقتضا و مقصود در استحاله از دو طرف آن
و هر یک از دو طرف موضوع آن دیگر است بالقوه و فاسد میشود این طرف بآن طرف
چنانکه در استحاله هوا با آب است مثل آب بهوا است پس در این وقت میشود
که یکی بر دیگری بالذات تقدم شیء بلکه یکی بر دیگری بالعرض تقدم میشود بحسب اعتبار
تشخصیه نه بحسب اعتبار نوعیه خویش و این است که طبیعت آب اول
آنکه مبدء اول هوا است در طبیعت هوا با آنکه مبدء آب است بلکه آن اشیاء همچون متکافی
است و نیز بحسب وجود بحسب اقتضا از بعض وجوه هم قطع نظر از مرجح و لیکن تشخص
تشخص خاص از اشخاص آب مستقل تشخص خاص از اشخاص هوا است و اشخاص آنها
مستقل که بدایت و نهایت بر داشته شیء و ما در اتفاق عدم آغاز و عدم انجام آنها
اشخاص مضایقه نداریم و در این جایگاه در این چیزی است که او تشخص خویش پیدا
بود موضوع خویش و نیز در چیزی است که ما او بالعرض جدا بود بالذات چه که ما دو دو ریم
که در آن جایگاه علتهای خویش از علتها در جانب گذشته و در جانب آینده و در ما
نیست در اینجا تکرار بیان شامل چیزهای که آنها مبادی خویش علتند پس همین است حال و بیان
که مذکور ساختیم در دوم قسم از آن دوم قسم مذکور که بحث آن بزرگ باشم نیز از آن چیزها
طبیعت تحقیق ساخته ایم الحال در اولین قسم از دو قسم آنچه که او مبادی خود است علت
موضوعیه خود است و موضوعیه علت او نیست که دوم علت او گردد چه دوم چون در زمان
استکمالات داخل در زمان که جانب استکمال هر دو جاری است که حرکت بر استکمال تقدم

حصول استکمال چه حرکت در جهت استکمال است و لهذا در اکثر اوقات استکمال حاصل شده در حرکه بالمقصود
بلند کرد و چنانچه در رواست لکنه اشتغال بعد از حرکه بود که باب استکمال پس مجلس رو داست
که رجوع از صعود حاصل شود و در دست که صعود از رجوع حاصل شود پس در ابتدا صورت
بحسب این پایان رسید که صعود بعد از وضوع رجعیت است نه که رجوع بعد از وضوع ا
بعد از آنست که انعکاس توهم شود چنانچه قایل توهم کرده
بالعرض ثبت له فی تحرک تعرضه فیهن صعوده ما دخل تحته اثر فی ادراک ماله الکادی الذی بعده
منه فی التقسیم الذی مرّ فی المقاله الموسومه بالف صغری ثم علی هذا الموضع تحرک بحسب ان یرد ما
ثم نجوز لها

این فصل متمم در بیان شکوکات است که لازم مشهور آنکه را الفقه و در بیان حل مراد استشکالات
و ابس تحقیق که احتساب کردیم در این حال که در فصل پیش از این لفظ که او کمال جزیی در جزیی دیگر است
لکنه محاذی و برابر کردیم مذکور را مراد در تقسیم که در مقاله موسومه بالف صغری پس از این رجع
شکوکات که وارد است که وارد و ذکر کرده نتایزیم آنها را بعد از آن مجرد و تثویم در بعضی
و در بیان ذکر شکوک شروع کرده فرموده

که لمن ان لک ان تقول ان یقول ان العلم الذی لم یسبق التقسمه فی کون الشیء من شیء آخر
منه وکر ذلک علی وجهین احدهما کون الشیء عن آخر بعده و ثانیها الکون الذی علی سبیل الاستحاله
و اثباتها لکون الشیء المستعد عن المتحرک الیه و الذی فی طریق الکون و هذا اثر سبق التقسیم الذی
کل ما یکون عن شیء یکون اولا علی وجهین و هو انه لا یخلو اما ان یکون الذی انما یکون الکون
منه هو علی وجه ذاته لم یبطل منه شیء و لم یفسد الذی یعنی المستعد و هو یعنی به ولا ان یکون
الذی انما یمکن ان یکون منه بعد زوال شیء عنه الذی هو العدم الذی لا یخلو اما ان یکون
عنه شیء و قد کان مستعداً فقط فخرج الی الفعل وحده من غیر حرکة او یکون قد کان مستعداً فقط

نخرج

نخرج الی الفعل بحرکه متصله کان فیها بین الاستعداد الصرف و بین الاستکمال الصرف فیکون
الکاین فی القسم الذی حسب انه کان عن حاله و هی کقولنا کان عن ابانا
کذا عالم والکاین فی القسم الثانی حسب انه کان ماده عن حاله ساکنة کقولنا کان
من الصبی رجل و تاره عن حاله مستعد نقصا کقولنا کان من الصبی رجل و ان اتم الصبی
الاستعداد للاستکمال رجلاً و هو فی الحرکه و اسم اتی للمستعد ان یکون انه لا بشرط ان یکون
فی الحرکه فقد ترک للعلم بالذی من الحرکه لکان الاستکماله و کان الکون منه غیر موقوف
الی الحرکه نحو الاستکمال دفعة فلیس کان خروج من الاستعداد الصرف الی الفعل الاستکمال دفعة
للنفس لعقد المراد الخط فخرج الی الفعل من القوة و یکون لیس علی سبیل الاستکمال و لهذا بعضها
علی سبیل الاستحاله دفعة فان العناصر یکون بعضها لکن باب یکون بسبب الحمله عند الامتزاج غیر سبب
فی صور الذاتیه علی علمت فیکون امتزاج غیر کامل فیها الزوال عنده امتزاج من غذیه فقط
فیکون هذا القسم لیس هو من القسم الذی شیء لم یکن الهواء من الماده و ذلک لان العناصر
لا تفسد فی الامتزاج عند امتزاج بل تستحیل و لیس من القسم الذی منه لم یکن الرجل من الصبی
لانه کان لا ینعکس فلا یکون الصبی بعد الرجل و هیهنا ینعکس فیکون من الممتزج عند الانتزاج
بعد فساد امتزاج

پس بعضی از آن شکوکات آنست که مرقایر است لکنه بعد تسلیم این استیعاب تقسیمات قسمة را
در کون شیء از شیء دیگر بواسطه آنکه ذکر کرده است او را که یکی از این دو وجه
کون شیء مستقل نیست از حرکت بعد از آنکه که در طریق کون است و این مستوفی دو امر
نیست هر قسمه اقسام را بواسطه آنکه هر دو نوع از شیء حاصل شده و هیچ یک دو وجه را داده
آن است در حال حالی نیست لا لکنه آنست که حاصل شده هر دو انست و چون این
که من بود و حاصل کمون از او ثابت بر وجه داشتن حالی بعینه از دو بعینه از او

نیست مگر معنای استعداد و دیگر آنچه تعلق میگیرد باستعداد و دیگر آن است که چیزی باشد از امکانات
و جز این نیست که ممکن نمیبوده باشد لکن هیچ از زوال هم بحسب زوال چیزی از ذات صحیح
که در این بیان که بودن چیزی از چیزی دیگر است ما جستیار را به روی از ارسطالیس کردیم
و او این را در تعلیم این خود در مقاله مولوبه با لفظ صغری ذکر کرده است و یکی چند مردم
برای او دلیل را آورده اند و ما را او واجب است که آن را ذکر کنیم و بعد از این وضع کنیم و بعضی
از آن شکوک آن است که گفته اند که ارسطالیس حصر اقسام بودن چیزی از چیزی دیگر
با تمام نکرده است چه او بودن چیزی را از چیزی دیگر بر سه وجه بیان فرموده است و یکی
بودن چیزی از چیزی دیگری معلوم است مر آن چیز را چه بودن یکی از یکی از آن بر
ترتیب استحاله مقصود بر دو طرف متضادات است چنانکه اشارت به او رفت در پیش از این
از جانب ما و دیگری از آن دو وجه بودن چیزی است که او مستقیم نیست در تحرک
بجانب او دارند که او در طریق کون است و این بیان بسنجه حصر اقسام نیست چه هر چه
کائن از چیزی است کائن است این بر دو وجه یکی آن است که این ممکن الحصول است
از هم لیست که از وجه داشتن حامل نقض چیزی مگر معنای استعداد که او از این هم
مثل جز این مستعد صورت حاصله است از او چیزی حاصل نمیشود مگر استعداد صورت
حاصله یا آنچه تعلق باستعداد دارد و دیگری آن است که نبوده است که ممکن بعد از آن
شود از او هم بسبب زوال چیزی از دو قسم این حال خالی نیست که یا آن است
که چیز باشد از چیزی به تحقیق که نبوده است او مستعد پس پس از آن است
بسوی فعل بیک دفعه بی سلوک در طریق حرکه بسوی او چنانکه در انقلاب عناصر
بیکدیگر و در چیزهای که از قوه بسوی فعل بیک دفعه بیرون می آیند چنین است و یا آن است
که چیز باشد از او چیزی به تحقیق که نبوده است او مستعد پس بیرون آمده است
بسوی فعل

بیک دفعه بی سلوک در طریق حرکه بسوی او چنانکه در انقلاب عناصر بیکدیگر و در چیزهای
که از قوه بسوی فعل بلکه دفعه بیرون می آیند چنین است و یا آن است که چیز باشد
از او چیزی به تحقیق که نبوده است او مستعد پس بیرون آمده است بسوی فعل بحرکه متصله
که نبوده است او در هیچ حرکه در میان استعداد او صرف و در میان استکمال صرف
چنانکه در چیزهائی که از قوه بسوی فعل بیرون می آیند بحرکه هیولی فعلی است پس چیز باشد
کائن در قسم اول منسوب با آنکه بوده است و لیکن نه همچون نقص ها که بوده است
از جای بحسب امر خود عالم و کائن در قسم دوم منسوب با آنکه بوده است او
یکبار از حالتی سابقه همچون نقص ها که بوده است از صبی رجل و بعد است یکبار دیگر از حالتی
مستعد پس همچون نقص ها که بوده است در رجل پس هر که اسم صبی از لفظ مستعد لیست
که مستقیم نمیگردد او از صبی رجل بودن و او در طریق سلوک است و اسم از لفظ مستعد لیست
که حیات انسان به شرط آنکه هیچ در سلوک پس تحقیق که ترک کرده است معلوم این از اقسام
آنچه را که بوده است او استکمال و بعد است کون از او غیر منسوب بسوی حرکه ای استکمال صرف
که چه بودن چیزی از این اقسام که این مستعد بوده است آن چیز را و پس بعد از آن بیرون
آمده است او از قوه بفعل بیک دفعه بی سلوک و به حرکه برسبیل تدریج چنانکه است هوا
میگردد بیک دفعه بی حرکه تدریجی و بی سلوک در طریقی بسوی طریقی دیگر و یا آن است که بودن
چیزی از این اقسام که بوده است مستعد پس از مثل هم بیرون آمده است از قوه بفعل بحرکه
تدریجی واقع است در آن حرکه در میانه استعداد صرف و در میانه استکمال صرف پس گاهی
در قسم اول منسوب با آنکه بوده است آن حالت را بی سلوک از طریقی بسوی طریقی دیگر بلکه
بمجرد حصول آن حالت او چیز دیگر میگردد مانند گفتار را که بوده است از جاهای
که این عالم و کائن در قسم دوم منسوب است با آنکه یکبار از حالتی که در آن حالت

متحرک است و سالک بسوی او با نشئه قوه‌ای که بوده است رجوع از وصفی و کمال دیگر
منسوب است با آنکه از حالتی است که وی در آن حالت مستعد است پس سالک
در طریق بطریق دیگر با نشئه قوه‌ای که رجوع از وصفی است چه آن وصفی در مثال این امر است
مستعدی را که وصفی استهلاک پذیر است بصورة رحمیه و وی در حرکة و در سلوک است
بسوی رحیمیه و اهم است مستعدی را که وی استهلاک پذیر است که در این سلوک مراتب
بصورت انسانیه بشرط سلوک و در این صورت آن قسمی را که او معتاد شده کون
در او غیر منسوب بحرکه که بجانب استهلاک و نیز بدرستی که نیست مرفوع استعداد و صرف
بسوی فعلی استهلاک بواسطه آنکه نفس حقیقت و تکیه رای خطا را در وی مزدد بسوی
در او در قوه میباشد که نبود او بسوی استهلاک و نفوذ او بسوی استحاله در پس مرتبستی
عناصر تکون میشود از بعضی کائنات پس میباشند مستحیل در نزد امتزاج جزئی
در صور ذاتیه ثانیه در نحوی که دانستی در سابق پس میباشد مزاج غیر کامل در انتهای بواسطه
بواسطه زوال ضد مزاج بلکه پس در این صورت میباشد این قسم که نیست او
در قسمی که مشی زده است در طلب او به بودن هوا از آب بواسطه این است
که عناصر فاسد نمی‌شوند در از عشرة ثانیه در نزد مزاج بلکه مستحیل میشود است او در قسمی
زده است در طلب او به بودن رجوع از وصفی بواسطه آنکه بوده است از او منعکس شده در
پس نشئه وصفی بعد در رجوع و در این منعکس میشود در ممتزج جزئی که در او امتزاج جهت
بعد از زوال و حالی که هر جزوی از او استعداد و صرف بسوی فعلی آن استکمال الذی کان جزء
که او در قوه بعضی از آن که نفس انسانیه حقیقت و طلب خطا بلکه تکیه و خروج سلیمه
در آن را در قوه بعضی است آن خروج استهلاک در طلب نفس انسانیه است آن
خروج بحسب استحاله و نیز عناصر تکون میشود از انها کاینات مستحیل میشود

در نزد

در نزد امتزاج و اختلاط با هم و صور تمامی ذاتیه ایشان فانی نمیگردد چنانکه در سابق معلوم شد
پس در این صورت میباشد مزاج که کائن شود در انتهای طلب زوال ضد مزاج بلکه باقی است در بقای
ضدش پس دیگر میباشد این قسم که نمودند آن قسمی که در سابق گذشت مثالی از طلب او آمده است
در باب تکون هوا از آب و نمودش زیرا این قسم در طلب آن است که عناصر در انواع جزئی
فاسد پذیر نمیشود در نزد حصول مزاج بلکه در نزد وی بدرستی که در کیفیت
که هوا از آب متکون میشود فاسد میگردد و آن قسم نیست نیز در آن قسمی که مثال
در طلب او در باب تکون رجوع از وصفی بوده است که منعکس شده در
پس بنا بر وصفی بحسب فساد و رجوع یعنی نیست رجوع فاسد شود در وصفی
در استحاله عناصر عکس معلوم میشود یعنی چنانکه در ممتزج در نزد امتزاج جزئی
جزئی از ممتزج در نزد امتزاج فساد مزاج پس معلوم شد که
عناصر است نه تکون کاینات در عناصر مذکور است و در بیان

گوییم فانه انما تکلم فی موضوع ما هو الموضوع من حیث هو بما هو یدل علیه لفظ الکون
معلوم ان هذا الانتقال نسبته للتکون الی موضوعه فانه لما کان من المستعدات التی
نهایتها الاستکمال لانه من جهته استعداده تغیر حالته التی قبل الخروج الی
الانتقال ان کان و الانتقال کان لانه رجوع لکن من الصور البدن
ما هو قصده لانه الا باستحالة فی طریق السلوک کانه کان
عدم زوال غیر خروج الی الفعل کانه لم یتوهم فیه زوال امره کان
انه یکون منه شیء فیعرض من هذا ان یکون الذی فیه نسبته الی الموضوع
القسمه ویعرض منه ان یکون نسبته الی الموضوع بالعرض
بل یجوز ان یصیر حتی یکون هو صورة بعینه المعنی ان الصور

رجعة فیکون الکون من الفصل آخر الامر بمعنی بعد ویکون فیه انما یتکلم عن عوارضه الذاتیة

بالعرض

دیگر هر هستی در علم ما بعد است جزای ذاتیه تکلم کرده است. موضوع آنچه از موضوع است
بلکه آنچه او را دلالت میکند بر دو لفظ کون در چیزی یعنی در مسائل آن تکلم شده از موضوع کرده
لا اذا آن نیز از آن چیزی که او موضوع من حیث هو موضوع است بلکه از آن چیزی که دلالت
میکند بر دو لفظ کون که خاص است آن کون از چیزی معلوم الا که گفته نمیشود
بودن موضوع پس هر هستی که چیزی بوده است او از جمله مستعدات است انجا مستعد له
که چاشنه از انها چیزی بحسب استکمال برخی از آن ها از آن جهت که او مستعدات
بالاحق نمیشود او را بتغییری از خاص الخاص خاص که مراد است از خروج بسوی فعلیت پس
گفته نمیشود آنکه چیزی بوده است او را پس گفته نمیشود که بوده است از انسان بوده است
او در جسمی بواسطه آنکه جسم یا جسم است هر چیزی را از این جهت از آنچه که او ناقص است و بواسطه
آنکه او دلالت تمام میشود که یرد قع میشود در طریق سلوک بسوی کمال و حول ناتمام
نفس است او را مراد در معانی که دلالت کند مراد او جسم زایل میشود آن اسم از او در وجود
بعض فعل کون مادام که هستی اسم شود در او زوال امری که بوده است از بعض او سبب آن الحاق اسم
گفته نمیشود لاکه چاشنه از او چیزی دیگر پس در این صورت عارض میشود از این مذکور آنکه چیزی
که رسیده نمیشود در او نسبت یعنی موضوع ذاتی نیست و در این قسمت عارض میشود از او لکه
نسبت یعنی موضوع بالعرض آنچه بالذات بواسطه آنکه حتی آنکه او جسم است جاری نیست که گردد
جسمی آنکه از جسمی بر جسمی حکم فی نفسه میشود معنی که مفهوم است از اسم هستی تا آنکه گردد از جسم
پس چاشنه کون از جسمی آخر الامر بمعانی بعد چاشنه از نیست و جزای آن را تکلم تو هم
از موضوعات الحیوان موضوعاتی که انها بالعرض اند خاص که از مسائلی تکلم بر موضوع از آن اوس

صحیح است

که موضوع است مگر نیست بلکه تکلم کرده است بر او که دلالت میکند بر دو لفظ
بود چیزی معلوم است که بمعنی آنکه کون چیزی از چیزی دیگر است اطلاق میکند بر هر هستی
که هر سکون را موضوع خویش است چه بعضی از مستعدات است که کامل میشود از انها
چیزی بحسب استکمال و مراد او از اسم نیست و از این راه لکه او مستعد نیست که لاحق گردد
مراد او را تغییری از جانب خاصی که مراد است از بودن آنچه از قوه بسوی فعلیت
که چیزی هر کامل است از آن مستعد پس نمیگویند که بوده است از انسان جسمی و روحی که او مستعد
از بعضی صورت است جمله و پس میگویند که بوده است از جسمی جسمی چه جسم اسم است از چیزی را از او
لکه او ناقص است و چه او تمام میگردد هر بحسب هستی او است و در طریق سلوک پس انها چیزی که او را
نام نهاده است که بوده است مراد او معانی که دلالت میکند بر اسمی که او داشته است آن
اسم را پس از خروجش بسوی از قوه بسوی فعلیت و بعد از آن زایل شده است از او آن اسم و در
بودن از نفس از قوه بسوی فعل که یا که او چیزی است که تو هم شد در او زوال امری که بوده است
بسبب آن امر او را صحیح نمیگفته میشود که کامل میشود از او چیزی پس عارض میشود از این مذکور
آنکه آنچه نارسیده شود در او نسبت کامل را یعنی موضوع ذاتی باشد و در این قسمت عارض میشود
از او دیگر لکه نسبت کامل یعنی موضوع بالعرض است نه بالذات چه جسمی از آن راه که جسم است
جاری نیست که جسمی گردد تا که جزء از جسمی در جسمی بلکه آن معانی که مفهوم است مسکر و دیگر از اسم جسم
بر طرف میشود از آنکاه بر جسمی مستکمل و پس معلوم میشود که بوده چیزی از جسمی در آخر الامر
بمعنای بعد است چندی جسمی را میگویند در جسمی است معانی آن است که جسمی بعد از جسمیت است
و تکلم بر موضوعات بالعرض است نه بر چیزی که او بالذات است و مذکور بر کلی دیگر است
بر لطفا بر علم ما

و الیف فانه لا یخلو اما ان یکون المادة اذا کان منه الهویة مختصة به بوجه اولا یکون فان لم یکن

و الذی یشتغل بجرمه باطل وان کان ملیس بحیث اذا کان الهواء واستحیل فی کیفیة الماء علیه الی
الماهیة فیصیر عنصر الماء لان استحیل فی کیفیة اخری فیصیر عنصر الآتش آخر شدة فی رطوبة فیصیر عنصر
الارض غیر ان ترجع ثم کذا الی ان رجع لکیفیة اخری غیر متقابلة بدل التی فیها کان الهوا
الهوا فیکون المادة المادیة تذهب الی غیر المحیط من غیر ان ترجع فاذن لم یبق الا صنیه
ان یجب ان یرجع الی محاله من الی المکان الرجوع یتعلق بذلک المکان الذی فیه ذلک المطلوب
من مطلوبه وجوب تناهی

و در پس بر [illegible] که حال خلاف نیست که بنا آن است که چنانچه آب هرگاه ببرودتی [illegible] هوا [illegible] عنصر ارضی
هوا با وجود آن است که [illegible] عنصر زمینی هوا پس اگر عنصر هوا [illegible] شدن [illegible] با
و اگر او عنصر هوا [illegible] نیست و چون هرگاه [illegible] هوا که تسخین میشود [illegible] بکیفیت فاعله زمینی
گفته اند یعنی پس بسکرد [illegible] عنصر زمینی او [illegible] که تسخین میشود در کیفیتی [illegible] در پس بسکرد [illegible] عنصر
زمینی حرارت دیگر شده [illegible] در رطوبتی پس بسکرد [illegible] عنصر هوا [illegible] بلکه رجوع بسکرد [illegible] بسوی آب
پس بخصیص است آتش به کیفیتی دیگر که غیر مقابل است و در آن کیفیت را [illegible] کیفیت را که تسخین
گشته بسوی او هوا پس در این صورت جایز [illegible] که [illegible] باشند بسوی [illegible]
بلکه رجوع کنند پس در این سلسله ها پس [illegible] در جایگاه خودش که واجب است
که رجوع کند [illegible] در جایگاه خودش ظاهر [illegible] رجوع [illegible] و [illegible] الی المکان
رجوع المکان متناهی پس نیست آن مطلوب معلوم [illegible] بلکه مطلوبش وجهش [illegible] است [illegible]
که [illegible] دیگر از شکوک وارد بر [illegible] در سلسله ای که حال خلاف نیست [illegible] آب در [illegible] که هوا
[illegible] بر عنصر هوا [illegible] و اگر [illegible] پس [illegible] آتش [illegible]
در اینجا [illegible] نیست بلکه [illegible] آن است که آب عنصر [illegible] زمینی او و اگر [illegible]
عنصر زمینی او پس واجب است [illegible] که [illegible] کیفیت [illegible] تسخین بسوی گفته [illegible]

[illegible]

پس بسکرد [illegible] عنصر زمینی او مگر آنکه در کیفیتی دیگر مستحیل شود پس اگر در کیفیتی دیگر مستحیل
گردد پس بسکرد [illegible] عنصر زمینی حرارتی دیگر شده در رطوبتی مستحیل گردد آتش پس [illegible]
آن هوا مستولی [illegible] عنصر آتش شود و هیچ رجوعی که [illegible] که [illegible] آب [illegible]
نکند و همچنین آتش در کیفیت دیگر که [illegible] بر آن کیفیت را که [illegible] [illegible]
هوا [illegible] بطریقی که آب هوا شد و هوا آتش شود و [illegible] آتش شدن [illegible]
و همچنین هر شخص [illegible] شخص دیگر [illegible] مستحیل شود در کیفیتی دیگر و این سلسله [illegible]
[illegible] متناهی [illegible] پس در این صورت سلسله [illegible] [illegible] [illegible] که [illegible]
[illegible] رجوع در جایگاه خودش ظاهر گشت و [illegible] ظاهر گشت [illegible]
رجوع [illegible] المکان تا [illegible] متعلق بالمکان رجوع [illegible] [illegible] مطلوب [illegible]
[illegible] مادی نیست بلکه مطلوبش وجهش [illegible] آن است [illegible]
والمکان رجوع [illegible] میشود و [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] مذکوره کرده [illegible]

ونشرح الذی فی [illegible] فنقول الدولی ان یکون کلام المعلم الذی [illegible]
فی [illegible] الجوهر [illegible] جوهر [illegible] لا یقوم [illegible]
فیکون کلامه فی کون الجوهر عنصر [illegible] موضوع له لا علی کون [illegible] کون [illegible]
مطلق ولا علی کون [illegible] الجوهر [illegible] لا یلیق ان یکون کلامه
فی الکون الطبیعی [illegible] اذا کان کذلک کان العنصر
الکائن [illegible] فی وجه الکون [illegible] ان یکون ضروریا [illegible]
منه [illegible] فان هذا [illegible] للعنصر فی [illegible] الذاتیة ان یکون [illegible]
العنصر جزء [illegible] لا یقوم [illegible] العنصر [illegible] ان یکون جزء الذلک

اشیء او لما اشیء کما له الطبیعی ان یکون جزءا لجوهر او لا فرض حکمه حکمها لا ان یکون العنصر المقوم
دون ذالک ثم عرض له ان صار جزءا من مرکب منه ومن عرض فیه لیس هو لنقص تمام له
والا لکان لما لیقومه فیکون لکونه جزءا هو ذاته بالقیاس الی المرکب ولیس ذاتیا
بالقیاس الی ذاته من حیث انه لا یعرض لکونه جزءا هو اذا کان کذلک لم یخلو
الموضوع من احد امرین اما ان یکون ینقص بهذا الشیء او لا یتقوم مقامه فیکون قد کان
فیه قبل حصول الصورة الحادثة فیه شیء آخر یقوم مقامه فی تقویمه الذاتها لا بد ان یجتمع مع
هذا فیکون قد کان قد حصل من العنصر ومن ذالک الشیء جوهر وکان الثانی زائدا
وهذا احد القسمین واما ان یکون العنصر لا یتقوم بهذا الشیء الذی حدث ولکن الصورة حصلت
فی لها بالطبع ولکنها قد حصلت بحیث تقوم المادة فقط ولم یحصل کامله بالطبع واذا
کان کذالک لکمال کما له بالطبع والقوة الطبیعیة مبدا الحرکة الی الکمال الذی
بالطبع واذا فیلزم ضرورة ان لا یکون هذا الشیء یوجد حل سدمه الطبیعیة زمانا لا یکون
له فیه وهو غیر متحرک بالطبع الی ذالک الکمال فاذن یلزم ضرورة فی هذا القسم النقصان
المستعد متحرکا الی الکمال فقد ظهر اذن ان الجسم ضاف لکل الجوهر الذی
هذا لنظر هو واحد تحت احد هذین القسمین ضرورة وکذالک جمیع مضاف هو کون
الشیء فی شیء ویکون ذالک الغالب فی کلیهما جزءا ذاتیا باعتباره فی نفسه دون اعتباره
فی نفسه دون اعتباره بالقیاس الی المرکب

دانستی و ... باز است نشر ربع کرده و چون در جای آن که در دو ساخته اظهار انبار کفار
در رسائل اسبیس شکوه که اولی رانت آن است که شیء کلام معلم اول است
و جز این نیست در بیان جوهر که او جوهر است نه که او جوهر است که جوهر است
مراد او را جزوی که مقوم مسکر داند او جوهر مشتر را دانست زیرا که او را امر که داند اول

جای شد که معلم اول در کون جوهر از عنصر ش یاد از وضع که مراد او است که جوهر ده
هیئت نوع جوهر مطلق و یا کون رسمی کون نوع کمال جوهر اول است مراد او است
که هیئت کمال شی در کون طبیعیت در کون صناعی در هر کجا بود جسم جای عنصر و آن
ذاتی از وجه کاملی دیگر از وجه کون او است مسکه جسم خود لکن هیئت او جزوی او است
وجه مرکب نزد او غیر او در واسطه که هیئت مرکب جوهر است در کلی عنصر در کل آن غیر ذاتی
هیئت عنصر در جسم ایض و بیکی نحو ایم ذاتیه که هیئت کون عنصر جزوی است امری و اشاره او
اجزاء دیگر در کلی جسمی که شی کمال طبیعی است زیرا که جای جزء جوهر و جزوی در کلی ذات
در حکمش حمل او بعد نه که هیئت عنصر قائم شود بلی آن جسم نیز عارض شود مراد او که کمال است
او جزوی نزد مرکب نزد او در عرض که در دو است که هیئت او مقوم مراد او است مسکن او است
که مقوم شود او در ک جای که شی جزوی که از ذاتی بود بالقیاس بمرکب نیست او ذاتی
بالقیاس بمعنی ذاتش بلکه واجب است آنکه عارض گردد در بودن بالقیاس بمعنی ذاتش
بلکه واجب است که عارض گردد در بودش مرکب داده هر کجا بوده چنین حال باشد در وضع
از دو حال بیرون نیست یا آن است که جای شد در مقوم یا جزو یا به جزوی که قائم بود و مقوم او
پس جای شد تحقیق در وجود است در اولی در حصول صورت حادثه جزوی دیگری که قائم
بود او در مقام آن صورت در تقویم او جزو که ضرورت مجتمع شود با این جزو پس جای شد
تحقیق و حاصل بوده است در عنصر و از کلی جزء جوهر پس چون بوده است جای شی اول
آن جوهر مرکب و این مرکب قسمی در قسم است و آن است که جای عنصر کاهل
نه این جسمی که حادث شده است ولیکن الصورة غیر مستکمله در آنچه مراد او بالطبع
ولیکن الصورت تحقیق که حاصل شده است بحیثیتی قائم شود ماده او پس حاصل نشود اما که او
حقه غایت است برای صورت بالطبع پس جای جوهر تحقیق که حاصل شده است و حاصل شود در

و هر چیز کامل بودن بالطبع و هرگاه بوده باشد آن حکم بر لفظ او بالطبع و توجه طبیعت مبدأ
حرکت بود بسوی کمالی که بالطبع است پس لازم می‌آید که ضرورةً لازم آن چیز بوجه
طبیعت خودش در زمانی که غایتی موجود نبوده باشد و چیز متحرک بود بالطبع بسمت آن کمال در این
هنگام لازم می‌آید بالضروره و در این قسم تا آنکه شیء مستعد متحرک شود بسمت کمال پس تحقیق شد که
شد در این هنگام و آنکه جمیع اضافات کلی جوهری در حسب این نظر است و مادی بود
در تحت اضافه این دو قسم ذره‌ی ضرورت و بحسب اضافه آنچه که کمال است و آن شیء است که زمانی
آن قابل در هر حال مثال جزء در تله و اعتبار کل در نفس حدوث و با اعتبار اتش بقیاس بسوی
مرکب حاصل که در صدد این شهادت میگویم که گفتار در سیاق در مبادی جوهرات از راه
که جوهر است نه از آن راه که معروض اجزایی است که او متقوم بجوهریت آن جوهر است و نیز
از آن راه که جسمی جوهر باشد بلکه گفتار ما در بود جوهر جسمی است از عنصر خویش
و یا از موضوع خویش که او یا بسبب نوع جوهر است مطلق یا بسبب بود نوع کمال جوهر است
و بر هر یک از این اقسام نیست و نیز گفتار ما در بود طبیعت نه آنکه بود حادث زیرا
که حقیقت تکوین بود طبیعت بسبب آن قریب است و هر وقت که جسم شد عنصر زائل خواهد بود
و در وجود کائن و در وجود تکون از عنصر و مطلب ما آن نیست که او ضرور بود از لفظ وجود
مرکب از عنصر و از عرض در دو زیرا که ذات آن ضروری وجه است از لفظ
عنصری که از غیر است نه عنصری که از جسم بقیه است بلکه مطلب ما آنست
آن است که بود عنصر جزوی او یا امری دائمی در وجود کائن بود و آن عنصر قائم بود با بعض
مگر که جزوی از کائن بود یا جزوی از چیزی که مراد از کمال طبیعی بود یا جزوی از چیز
و جزوی از چیز دیگر بود و دیگر چه بود نه که عنصری بود و قائم بذات خود باشد
جزوی بود از چیزی بعد از آن دیگر اعراض نه آنکه دو جزو بود از عرض

یعب

و نبود آن عرض متقوم بر آن او و نبود ممکن که چیزی را که آن جوهر متقوم است و نبود شیء جز در آن قابلیت
بر کیفیت و قیاس بذات خویش ذات نیست بلکه واجب است که عارض از جوهر
قیاس بذات خویش و نیز هرگاه جسم بر موضوع بودن از حد آن نیست پس متقوم این چیزها
شده‌اند متقوم چیزی که از کمال صورت بود است و تقوم او از آن است صورت مادی
مجمع نموده و در این صورت جوهر مرکب پدید آمده است از عنصر و از این چیزی که در عنصر
و چون صورت در وی پدید آمد آن جوهر مرکب تا که مستعد شود در وی چیزی بود که تقوم است مجمع
نمی‌شد و این مذکور که از دو قسم و در دو اعراض است و قسم دوم و آن دو این است که عنصر که
قائم است گردد و لیکن نه این چیزی که او حادث است بلکه بالضروره که او مستقل نیست در آنچه
که او در آن صورت را بالطبع است و لیکن این صورت حادث است بجسمی که قائم است از آن
قائم بماند است پس عنصر که علت غایت مر این صورت است بالطبع حادث شده است پس
در این صورت جوهر حادث شده است و کمالی شده بالطبع چه کمالش آن چیزی است که علت
غایت است و آن در لفظ او معروض آن است که حادث شده است هنوز پس چیزی حادث شد
و کمالش حادث شده نه در هر وقت که آن کمال مراد او را کمال بالطبع بود و طبیعت او در حرکت
کمال بالطبع پس لازم می‌آید که در پیش ضرورت که این چیز بوجه هنوز طبیعت خود
در زمانی که مراد او در آن زمان نافع و غایتی نبود و او متحرک نبود بالطبع بسمت آن کمال پس در این
صورت لازم می‌آید بالضروره و در این قسم آنکه مستعد متحرک بود بسمت کمال پس معلوم شد در این مقام
که جمیع اضافات کلی جوهری در حسب این نظر است و جسمی در تحت یکی از این
دو قسم که ضرورت و جسمی جمیع اضافات کلی و دو وجه چیزی از چیزی واجب است
در یکی از این دو قسم و آن قابل که بر موضوع و یا عنصر است و در هر دو قسم جزء و یا کلی جهت
بحسب اعتبار نفس خویش بقیاس بمرکب و در بیان آنکه تکوین که شاید که طبیعت حرکت کند

بجانب کمالش بواسطه مانعی فرموده

که ولیس لقائل ان یقول بانه یجوز ان یکون القوة الطبیعیة لا تحرک الی الکمال الا لعوارض
معین من خارج او عایق یمنع مثال الاول فقدان ضیق الشمس فی الجنوب والبرودة مثال
الثانی الدهن المذابة

نسبت مرقاتی را که گوید لانه جایز است یا آنکه قوه طبیعیه که تحرک نشود بجانب کمالش بواسطه مانعی
خارج معین فقدان معاونی که امری خارج است یا بواسطه عایقی یعنی مانعی مثل فقدان
ضوء شمس است در جنوب و در برودت مثال اول و مرض مثال دوم است حاصل که قائل سؤال آن
که تا گفته که قوه محرکه بجانب کمال خویش باید حرکت کند تا که مطلوب حاصل شود و شاید دری
بجانب کمالش را که متعذر کردن بسبب فقدان معاونی که امر خارج گردد یا مددکار حرکه
همچون مفقود بودن روشنی آفتاب در جنوب که در معاون را که طبیعت در دوا بکار
کمال خود همچو ولا غیر سازد که انواع حرکة طبیعیه تخصیص بجانب کمالی که صحت است

پس مطلوب تمام حاصل شود در بیان جواب این سؤال فرموده

که فالجواب عن ذلک ان کلام المعلم الاول لیس فی الذی یکون لا تحرک الطبیعة فیه الی الذی
لم یمکن فی العوائق الطبیعیة کانت الاسباب الطبیعیة المعاضدة بالطبع الطبیعیة موجودة
کان یتحرک الی الکمال وکان فی طریق السلوک

پس حاصل جواب از این سؤال آنست که کلام معلم اول در آن حصر نیست که او میخواهد که لا تحرک
بالنفس بلکه کلام او در آن حصر است بلکه اگر نفس مراد را غایتی و بعد طبیعت را باشند
اسباب طبیعیه معاضد و معاون بالطبیعة مر طبیعت را در آن وقت اگر تحرک نفس
و حاصل در طریق سلوک حاصل که حاصل جواب آنست که گفتار در لا سکون در قوه محرکه که لا بعد
نیست تا که این سؤال بروی وارد آید بلکه قوه طبیعیت که در شأن او هست حرکت کرده الی

ودوانع

و دوانع هرگاه برداشته شود و اسباب طبیعی معاضد و مددکار وی موجود بوده باشد محاله
بجانب تحصیل کمال خویش سالک در آید و در طریق سلوک
بوده و در بیان آنکه در این مقام ظاهر میشود که سایر اقسام مقصوده در این بحث
مگر آن قسم نه ذکر فرموده

که فقد ظهر اذن ان سایر الاقسام غیر مقصودة فی هذا البحث الا القسم المذکور فی هذا الحکم
صحیح فی سایر الاقسام فانه یجوز فی کون الجوهر الذی فرضناه موضوعا مستعدا للذی لا یزال
الملکة استعداد بعد استعداد لا بد من عرضیة من غیر ان ینتهی الی کمال بحسب فانک کلما
تحققه بکمال یستعد به لذلک الامر واذا خرج استعداده الی الفعل یستعد لامر آخر وکذلک النفس
فی ادراک المعلومات ویشبه ان یکون الاستعدادات الطبیعیة لا تنتهی فیها هذا

نعم پس تحقیق شد ظاهر شد در این مقام آنکه سایر اقسام غیر مقصوده در این بحث که قسم مذکور
بلکه این حکم غیر صحیح است در سایر اقسام بواسطه آنکه جایز است او را در غیر کون جوهر که
فرض کنیم ما موضوعی مستعدی که برای آنکه کسب استعدادی بعد استعدادی بواسطه امور
عرضیه بی آنکه منتهی گردد مانند چنانچه پس هر آینه که تو هر وقتی که متحقق میسازی
امری مستعد میشود آن امری را و هر وقت که بیرون آید استعداد او بسوی فعل مستعد
مرا امر دیگر را و همچنین است نفس در ادراک معلومات حاصل که همیشه در تحصیل مرکب گفتار معلم اول در آنکه
بوده که مذکور شد ظاهر است که غیر از کون جوهر سایر اقسام کدام در بحث مقصود نیستند بلکه
این حکم در سایر اقسام درست نیست چه جایز است که مقصود نشده است که در غیر کون
جوهر در اقسام دیگر موضوعی بسته الی فرض کنیم و دیگر از حیثیه در اکتساب استعدادی
بعد از استعدادی دیگر فرا گیرم بسبب امور عارضه بلا آنکه منتهی در استعداد گردد همچون چوب
که در را هر وقت که مصور شکل بسازند مستعد میشود بسبب آن شکل مر امر دیگر را

و هر وقت که استعدادش بعضی شود بحسب آن شکل برای را … شکلی دیگر را همچون این … آثارش
تا هر چند که اثر اهمیت است حال نفس بحسب یافت معلومات خویش که حال …
خویش بود و دیگر از معلومات علمی مستعد کسب معلومی و علمی دیگر را از دست … و در باب آن است
که باشند … بحسب ذاتیه که منع … بخفا این سخن مذکور در او در باب حیوان این شبهه
که در تکون چیزها از عناصر کرده بعضی را از او حیوان در … و در احکام رسم مذکور در رسائل سابق
کرده شد بعنوان فرموده

که و تا الشبهة المذکورة فی تکون الاشیاء من العناصر و انه لیس علی احد من القسمین اللذین اظهرناهما
قد تبین ان العنصر بمجرده لیس مستعدا لقبول الصورة الحیوانیة والنباتیة بل یحصل له ذلک الاستعداد
بالکیفیة التی تحدث فیه بالامتزاج والامتزاج یحدث فیه لا محالة من الاسباب الطبیعیة و ان لم یکن
… فیکون نسبة الصورة الی المزاج من القسم الذی یمکن بلا استحالة او انحصر فیه المزاج کان
قبول الصورة الحیوانیة لا استعداد له الا المزاج المتحرک بالطبع الیه فیکون نسبة الصورة الحیوانیة
نسبة البعض الی البعض فلذلک لیس … الصورة الحیوانیة الا ان العنصر بمجرد المزاج کما لا یکون
البعض من البعض بغیر المزاج الی … الصورة البسیطة کما تستحیل الماء الی الهواء … الحیوان
عنصر او جوهر العناصر من تستحیل الیها من حیث هی بسیطة فیکون اولی بالمزاج ولیس هذا تفاوتا
علی موضوع واحد … لیست تقدم جوهر العناصر ولکن لکل طبیعة کمال واحد منها من حیث
هی بسیطة فیکون لها … فی الکیفیة التی فیها الدم مقصورا … کذلک الهواء و کذا
کل واحد من العناصر … لا یکون الحیوان … ولکن … حکم … من جهة …
فهو داخل فی القسمین المذکورین

و تا الشبهه مذکوره که در کون اشیاء از عناصر است و آنکه او نیست بر یکی از دو قسم پس …
بلی شود از آنچه تحقیق کرده شد و آن است که عنصر از روی … بود نیست مستعد مر قبول صورة
حیوانیه

حیوانیه و صورة نباتیه را بلکه حاصل میشود مر او را در آن استعداد بحسب کیفیت انفعالی
که حادث میشود مر او را بحسب مزاج و مزاج حادث میشود مر او را لا محاله
… در او از اسباب طبیعی که مرکبات اند و اگر چه نبوده شی در مقام پس … صورت نسبت باشد
نسبت از بعض صورت مزاج در قسمی اینجا که قسم که … باشد او بحسب لا محاله در کار حاصل
شود مر او را مزاج … باشد قبول صورت حیوانیه مر او را استعداد … از بعض آن مزاج
متحرک است گردد … طبع بسبب او بعض آن پس … باشد نسبت بسوی صورت حیوانیه
نسبت جنس بسوی … پس از بعض آن است که نیست … صورة حیوانیه
بسوی … گردد مجرد مزاج … جنس … مزاج بسیط … صورة
بسیطه اینجا که مستحیل میشود آب بسوی هوا و نیست حیوان عنصر از بعض جوهر عناصر
بلکه مستحیل میشود بسوی آنها   که آنها بسیطه اند پس باشد … استعمال مزاج
و … بر موضوع واحد … نیست که مقدم بود جوهر عناصر را … کمالی …
طبیعت هر یک از عناصر را   که هر یک بسیط است پس باشد …
در کیفیت … که … آن کیفیه … صورة …
آب که … و همچنین است هر یک از عناصر که … پس …
کون حیوان …
آن …
… را که … چیزها از عناصر … آن قسمی که مذکور شدند
دارد …
و با سایر عناصر … مستعد … صورت حیوانیه و نباتیه … بلکه
ج   صورت حیوان و نبات بر عناصر موقوف است بر صورت مزاج …

و عنصر منفرد پذیرندهٔ نفس نباتی نیست و مزاج لازم است قابل نفس میشود ما دام که با دیگر عناصر
مخلوط نگردد بلکه در استعداد پذیرفتن صورت نباتیه بحسب آن ممتزج است که در وی
پدید می‌آید و در استعدادی که با عناصر دیگر در مزاج بحسب آن مزاج مستعد صورت حیوانیه
و غیر او میشود نسبت آن بصورت مزاج ... قسم است که در وی بحسب استحاله بود و در وی
در وقتی که مزاج قرار یابد پذیرفتن صورت حیوانیه دیگر و این صورت انفکاک
در وی پیدا کرده که ببیند طبیعت بحسب آن مزاج بجانب این انفکاک پس نسبت در وی
بجانب صورت حیوانیه ... صعب بود بجانب صعب که قابل
نیست صورت حیوانیه بجانب آنکه گرد مزاج محض چنانکه صعب است در وی ...
میشود مزاج بعضی بحسب صورتی که آن صورت بسیط است بکمال مستحیل میشود آب و هوا
و حیوان نمی‌شود که عنصر موضوع جوهر عناصر بلکه در وی مستحیل بجانب خاص میشود
از ... که آنها بسیط‌اند و از این بیان شده و مرکب در بیان است تحقیق و استحاله ...
بجانب ... خویش است پس از این استحکام امتزاج ...
موضوع میشود نیست ... جوهر عناصر بود ... کمال طبیعت ...
از عناصر میشود ... بسیط است پس آتش آتش صرف است
در کیفیتی که در وی نیست و آن ... طبیعت است ... عناصر ...
در این معنی حال آتش است پس از این مذکور معلوم شد که حیوان را دو کون
حاصل شده و هر کون از این دو کون واجب است که متباین باشند و ...
و قسمی که بیان کلام معلم اول مذکور شده نیز و در بیان جواب شبهه دیگر ...

که ان الشبهة التی تعرض من جهة انه ان اخذت العناصر ... ان ...

نسبه ...

منه حین لم تجربه العبارة فالجواب عن تلک الشبهة انه لم تتغیر احکام الاشیاء من جهة
... ولکن یجب ان یقصد المعنی فلیقصد ... الحال فیه
و آن شبهه که عارض میشود در جهت آنکه ... است و در این نیست فراگرفته شده است
از عناصر آنچه جاری شده است با عادت با آنکه گفته شود که آن شیء از دست ... آنچه
که جاری نشده است ... که ... این تنگ آمده است که عادت جاری شده است
آنکه در عناصر گفته شده که جزئی از دست جزء دیگر چنانکه ... که آب از دست هوا
و آنچه ... عادت جاری نشده است پس چگونه در عناصر گویا جزئی را
در جزء دیگر پس جواب از آن شبهه آن است ... تغییر نمی‌شود احکام اشیاء در جهت اسماء
ولیکن واجب است آنکه قصد معنی شود پس باید که قصد کنیم ... و او را باید که بشناسیم
حال را ... که ... در عناصر جاری ساخته ... که حکم در عناصر
بحسب این اسم تغییر شود چه احکام اشیاء بتغییر اسم تغییر نمیشود لیکن واجب است
قصد معنای او کرده و ... آن حال ... قصد کرده شناخت ... و در بیان
آنکه عنصر ... را که ... است در وقت تقدم بر آن شیء حاله استعداد است
که آن با حصول آن شیء ... باشد و بوده

که فنقول ان العنصر الموضوع الذی یکون منه الشیء اذا کان یتقدم فی الزمان فان له جهة
تقدمه له جهة ... مع حصوله ... الاستعداد ... و انما یکون الجوهر منه
الذی استعداده لقبول صورته ... اذ زال الاستعداد ... الجوهر ...
... ان یقال انه متکون منه فاذا لم یکن له من جهة الاستعداد ...
الذی لذاته الذی یکون له ... ان یتکون منه الشیء لم یکن ...
بمعناه المتکون فان لم یکن له من جهة الاستعداد لم یکن ان یقال ...

المعنی حاصلة فی الوجه فاذا کان المعنی الذی یکون للجسم حاصلة فی غیر الجسم کان
حکمه فی المعنی حکم ذلک وان کان عدم ... ثم یمنع ان یکون حکمه فی الذی
حکم ذلک فاذا اخذنا العقل الذی یکون لذلک الجسم لو کان موضوعا ان یحتاج
ان ینتقل فی کل شی انه یکون من العنصر له مثلا کما ان ینتقل الی النفس العاقلة یکون
من نفس جاهلة مستعدة للعلم الذی یمنع استعمال لفظ یکون فیما المتکون الذی
فی الجوهر فلذا یجوز ان ینتقل فی النفس العاقلة انها کانت من نفس مستعدة للعلم ولذلک یجوز له
فی الجوهر وکله ما فیها علی انه مما حسب ان یختلف هذا الحکم فی الجوهر دون اتانا فی الجوهر
احوالهما

پس میگوئیم که عنصر و یا موضوع انفعال موضوعی که باشد از برای شیء هرگاه بوده باشد
متقدم آن شیء را در زمان پیش برای آنکه از برای او در جهه لعدم شیء مر آن شیء را حقیقة
نمی‌بخشد آن را چه بحصول آن شیء از برای او حالت حاصله استعداد و قوه است
جز اینکه نیست که متکون میشود جوهر از برای او در جهه استعدادش قسمی صورت آن
جوهر را شود استعداد بحسب خروج بسوی فعلیت ... میشود

جوهر جا شده محال که گفته میشود اینکه جسم متکون است از برای آن موضوعی پس هرگاه
بوده شیء مر او را در جهه استعدادی که اخذ شده شیء از برای او شیء انفعالی ...
از برای ذات جهت انفعالی ... که باشد از برای او و در زد اینکه جایز نیست
که متکون شود از شیء ... باشد او در ... انفعالی ... بمعنای ... پس اگر
نباشد مراد از جهت استعدادی ... که گفته میشود بلفظ و اگر چه ... شیء
معنی حاصل در وجه و در خارج پس هرگاه بوده شیء بمعنی انفعالی بمعنایی که باشد
از برای آن اسمی اگر بوده باشد او موضوع ممکن میشود و در این جا که گوئیم در هر شیء

...

که ... باشد از عنصری که از برای او قوت شده ممکن نیست ... آنکه گوئیم ... نفس عاقله
شیء از نفس جاهله که مستعد است مر علم را مگر آنکه منع کنیم یا استعمال لفظ تکون را
در ما عدای تکون انفعالی مگوئیم که در جوهر او ... پس جایز نیست آنکه گوئیم ... نفس عاقله
آنکه بوده است از نفس مستعده مر علم را ... جایز است ... در جواهر ...
یا آنکه در آنچه ... حکم ... در ... جواهر ...
خویش باشد حال که عنصری که متکون میشود از او جسمی ... که او مستعد است برای آن چیز
او را از برای او تقدم بر آن چیز استعداد و تمامی و کمالی حاصل شده از برای او برای آن چیز
که آن در وقت حصول آن چیز از برای او زایل میشود مثل آنست ... که ... موضوع
و یا عنصر ... باشد استعداد تمامی از برای او ... صورت ...
... آن استعداد از برای او زایل میشود ... استعداد ... جسم ... پس آنگاه
که آن استعداد بحسب خروج آن ... بسوی فعل ... از آن موضوع ... آن
از آن موضوع ... استعداد تام ... او بر طرف ... او ...
پس هر وقت ... استعداد از آن موضوع زایل شود بسبب بیرون آمدن او در قوه ...
فعل محال است که او را در عرف ... گویند آنکه او متکون است از موضوع ...
زیرا که موضوع بحسب استعداد موضوع است و هر وقت که استعداد بر طرف شود موضوع
موضوعیت ... نیست ... که او بعد از حصول ... از برای ... که او متکون است
در موضوع پس هر وقت ... از برای او در جهه استعداد ... خود ... شود
از برای او ... که آن ... که از برای ذات ... که آن ... از برای او ... در زد
که روا نیست که متکون شود از برای او ... آن اسم ... بمعنای او ... پس هر ...
که از برای او در ... استعداد ... باشد ممکن نیست ... بلفظ ... معنی

اما حاصل بحث در وجه هر قسمت آن که حکم آن غیر معین داده
مانع بود از آنکه حکم شود در لفظ حکم آن بعد تعیین هر قسمت که قرار کردیم آنچه را که حاشیه ان الصور ایم
اگر در موضع بحث آنکه حمل شود بعد ما را اراده وقت که گفته باشیم در هر جسمی آنچه او باشد
در عنصر رفته ما را ممکن نشود که گفته باشیم که لفظ عالم است ما باشد و در آنجا که چیزی مستعد علم است
و لفظ مکون را در این مقام استعمال نتوان کردن مگر که تنوع باشیم ما به تعلق لفظ مکون را
و دوام و در آن تکون بود در وجه آنست و در ما در غیر تکون جوهر از جسمی بلکه در این جسمی در صورت
ما را روا نیست که گوئیم که عالم است الا که در آن تکون است که جائی که مستعد علم است
ولیکن ما را روا است که گوئیم که او تکون است در جسمی ما در وجه آنست و لکن ما لااست
که این حکم در جواهر دیگر کون نمیشود نه در وقت آن زمان در وقت ما او شان و در بیان قول
قائل که گوئی بر او ظاهر بود باشد کون از آن کردی بمعنای است فرموده
ولا قول هذا القائل ان هذا یمکن ان یکون شیء بمعنی بعد ما اذا کان بمعنی بعد کیف کان لم یکن
الکون الذی نقصده فانه لا بد فی کل کون عن شیء ان یکون الکائن بعد ما هو کان
الذی هو فیه العدم الذی هو لا یتعرض له بعد ان لم یکن بل کان یکون غیر بعد شیء من الذی
نقصده وشرحه ولا اذا کان من شیء بمعنی انه کان بعد ما لا یبقی له جوهر الذی کان له
ما هو فیه من جوهر انه لم یکن بمعنی بعد فقط وکان الذی کان فیه
قصد این قائل که گوئیم آنکه این مذکور حاشیه کلمه در شیء بمعنای بعد نیست که هرگاه بعد از
ازمنه بعد هر گونه در شیء نباشد از کون آنچنان کون که قصد کنیم ما ما را پس هرگاه چیزی را
در کون از شیء آنکه بحث کائن بعد از چیزی که نبوده است باید است قرار نیست آنچه ما طلب
می‌سازد الله اعلم او متعرض نمیشود مراد آن است که نباشد در آنکه معنای خیر از بعد مانند
شیء که بر هم ما الله شرح کنیم ما آن را و لا هرگاه بوده باشد در از شیء بمعنای آنکه بحث بعد از او آنچه

باقی ماند مراد او جوهر است که بعد از آن جوهری که نبوده است از آن چیزی که از او بر آن جوهر
ثابت است نه شده بمعنای بعد نبوده است از آنچه کلام ما در او جائی که این قائل
گفته که کون من الشیء بمعنای بعد از شیء است یعنی در این عبارت کلمه من بمعنای بعد است
یعنی آنکه گوئیم بعد از چیزی از عنصر است بمعنای او آن است که بوده است چیزی بعد از عنصر
و این درست است پس در جمله گوئیم نیست آنکه هر وقت که کلمه من بمعنای بعد باشد هرگونه
که بحث منعقد که کون آن که بوده که مقصود میشود آن ما را چه ما گویم است در هر کجا که در چیزی
آنکه کائن بعد از چیزی که آن کائن پدید گشته است از او و آنچه او را در لغت بعید است
و اقبال کرده است بمعنی آن است و در این جا که معنی خبر نباشد که مثل مثل که ما دیگر
و در آن ذکر شود در شرح ما آن را ولا هر وقت که کلمه من الشیء بمعنای بعد از شیء
آن معنی که باقی بوده آن شیء را جوهری که بوده است در آنکه که از بعد از جوهر آن است
پدید گردد ... پس نباشد در تحقیق آن بمعنای بعد
بمعنای بعد است ... که از دست ... که در حقیقت بمعنای بعد
فقط که بمعنای بعد ... در حقیقت در این خود چیزی است که ... و در آن است
و در بیان قول شیخ که گوئیم ... در عنصر نیست که بالعرض است نه در عنصری که بالذات
فرموده که
ولا قول هذا القائل انه تکلم فی العنصر الذی للعرض حال العنصر الذی بالذات فقد وقعت فیه
المغالطة بسبب ان العنصر للکون لیس هو بعینه العنصر للقوام فی الاعتبار وان کان ...
بالذات فان العنصر بالذات للکون هو ذات مقارنة للقوة والعنصر بالذات
للقوام هو ذات مقارنة للفعل وکل واحد منهما هو عنصر بالعرض لما لیس هو عنصر له بالذات
وکلامه فی العنصر الذی للکون لا فی الذی للقوام فیکون انما اخذ العنصر بالعرض لما هو العنصر الذی

لكن لا بد للقوام فان الجسم ليس عنصر القوام الرجلى ولا يكون منه قوام الرجل ولكنه
عنصر للكون الرجلى ويكون منه كون الرجل

ولا قول اين قائل مى‌گويد كه معلم اول تقسيم كرده است در عنصرى كه بالعرض است و در عنصرى
كه بالذات است پس تحقيق كه واقع شده است در مغالطه بسبب آنكه عنصرى كه در بعضى كون است
نيست او بعينه عنصرى كه در بعضى قوام است در اعتبار زيرا كه چه بوده باشد او در بالذات مرتبط
كه عنصر بالذات كه در بعضى كون است از ذاتى است مقارن مرتبه را او عنصر بالذات كه در بعضى
قوام است از ذاتى است مقارن مرتبه را او عنصر بالذات كه در بعضى قوام است او را بالذات
مقارن مرتبه را و هر يك لذاتها بخصها عنصر بالعرض است مر آن جسم را كه نيست او عنصر در بعضى
آن جسم بالذات و كلام او در عنصرى است كه در بعضى كون است مبدا در بعضى قوام پس مرتبتى
كه جسم نيست عنصر در بعضى قوام رجلى او نمى‌باشد ز از او قوام رجلى وليكن او عنصر است
در بعضى كون رجلى و حيات شده در كونه رجلى جسمى كه اين قائل مى‌گويد كه نحو در بسيطى
عنصرى است كه او بالعرض عرضه است كه در بعضى جسم است كه نحو او در عنصر بعد كه او بالذات
عنصر است مر جزئى را و حال آنكه مقصود نيست است نه آن پس نگويم در جواب كه آن عنصر را
در انقسام عارض شده است براى اين قائل اين را السبب آنكه عنصر كون و عنصر قوام بحسب اعتبار
يكى نمى‌شود و اگر چه بحيثيت ذات يكى است اگر چه عنصر بالذات در بعضى كون آنست كه او ذاتاً بجهت
كه مقارن بود مر قوه را و عنصر بالذات در بعضى قوام آن است كه او ذاتاً بوده كه مقارن
و هر يك از اينها عنصر بالعرض است در بعضى آن جسمى كه نيست آن عنصر عنصر در بعضى او بالذات
پس نحو بالذات عنصر كون است نه در عنصر قوام پس در اين صورت چنين شد كه فرا گرفته شود عنصر بالعرض
اگر فرا گرفته شود عنصر كون را مبدا قوام زيرا كه جسم عنصر قوام رجلى نيست و نمى‌باشد ز از او
قوام رجلى وليكن جسم عنصر كون رجلى است و حيات ز از او كون جسمى پس در كلام او عنصر بالذات
مر كون

مر كون مراد است نه عنصر بالعرض بحسب قوام و او عنصر كون را كه آن عنصر قوام است باستعمال كرده است
نه كه وارد آيد بر او آنكه مقصود عنصر بالذات است او عنصر بالعرض را بانكه باطل كرده است
و جسم را كه عنصر رجلى گرفته است مراد از آن در اين است كه او حامل قوه صورت رجلى بوده و او قابل
كه او حامل در حالت صورت رجلى بوده و او در بعضى رجلى عنصرى كه او را ثابت قوام او و در اين نسيانى
لكنه در بسائط ليس در بسائط جوهر است على الاطلاق چرا عنصر قوام را باطل كرده است
فرموده

كه فان قال قائل ان المعلم الاول انما يتكلم فى بسائط الجوهر مطلقا فلم اعرض عن العنصر الذى
للجوهر فى قوامه حين وضع السماء واقتصر على العنصر الذى للجوهر فى كونه
پس اگر گويد كه معلم اول اين است و غرض او نيست تكلم مى‌كند در بسائط جوهر مطلقا پس چرا اعراض كرده است
در عنصرى كه او بر جوهر است در قولش حين وضع سماء و اقتصار كرده است بر عنصرى كه مر جوهر را
در كونش حاصل كه عنصر بر دو قسم است يكى عنصر كون است و دوم عنصر قوام است و هر دو در بسائط جوهر
و در بسائط ليس نحو در بسائط مطلق مر جوهر را كه پس ترك آن قسم عنصرى كه مبدأ قوام جوهر است
چرا كرده است حين وضع آسمان كه عنصر قوام جوهر آسمان است و نمود امر سان كرده است
و اقتصار بيان عنصر كون جوهر كرده است و شايسته آن بود كه هر دو قسم از عنصرى را اختلاف عنصرى
كه مبدأ كون است و خطاء عنصرى كه مبدأ قوام است در اين مقام بيان كند و در بيان وضع آن استدلال
فرموده

كه فان الجواب عن ذلك لان عنصر قوامه جزء منه و هو معه بالفعل ولا يمكن ان يشار الى الموجود
بالفعل فى شىء مشار موجود بالفعل على انه منه الى القسم من العلم وقف على ما سلف فانه
يمكن عليه من الشىء الى الفعل ولا يشار اليه فانه ما يمكن ان يكون كذلك فى الفعل
بالقوة بعد الاشتغال بالقرب والبعد

پس جلباب زیرا که قول فاش نکو نیست که اول قسم را که عنصر قوام جوهر است ترک کرده است
بواسطه آنکه عنصر قوام جوهر جزئی از جوهر است و اما جوهر است بالفعل و کلام در عنصری است
که او بالقوه عنصر بود از برای جوهر که آن عنصر کون است و کیفیت می‌شود شاهی از سوی موجود
بالفعل در چیزی شاهی موجودی بالفعل و جهت آنکه مسئله ریاضیات است آنکه تقسیم کرد این علم را
شده است بنا بر آنچه گذشته است پس هم است و چرا اینست که منطق می‌شود را ولادت دادا
لکن شاهی علت را با شاهی علت و لکنه لا ممکن است لکنه متن چنین در عناصری که بالقوه اجزاء
بعد از واحدی است در حالتی که آن عناصر مختلف بحسب قرب و بعد عناصری که
اعراض آن قسم عنصری که او عنصر است از برای جوهر در قوام او و او موجود است بالفعل
و بحث او در عنصری است که بالقوه جزء در اشتراک شیء و وجود بالفعل مقصود مبدا الکافیت
که از قوه می‌آید به مبدا بالفعل بود شاهی چیزهایی که بالفعل موجود در حاجت بیان معلول
و با وجود آنکه مسئله با تمام ریاضیات است تعلم این علم است و در تعریف موضوعات اول این علم است
بر وجود شاهی چیزی که بالفعل است منطق نیست بلکه بر وجود شاهی و علت شاهی علت منطق است
و لکنه یا ممکن است نیز شاهی در عناصر بجهان عناصری که یکی از تعریف بر آن چیزی در
وجه دیگر از آنها را بالقوه بودند چه در صورت ایشان پدید می‌آید بحسب قرب و بعد از او
موضوع اسم بودن مختلف یا ممکن نیست و این قسم حاجت به بیان شاهی از اثبات ولهذا
معلم اول متوجه شاهی آن قسم نشد بر بوکرد و بخلاف عنصر قوام جوهر که او بالفعل است
و در اول قوام عدم شاهی را این مرز له لهذا او را ترک کرده متوجه بیان او نشده

و لا انه حدث ... ما و ... علی بن ... کلام ... العناصر حیث
تکلمنا فی الکون و ... و عن ان الکلام ... فی کون الشیء من الشیء بالذات ... تغییر الذی

بعد

بالذات فهو فی متضادة واحدة مقتصر علیها و یکون الذی کان فیها بالذات نفسه لما ضروره
و فی الذی کذلک فقد تلا جمله التغیرات محصوره و کل طبقة منها مقتصرة علی الذی
یرجع به هما علی الآخر فقد تبین جمیع النسبة المذکوره
و لا یمکن ایضا در حدیث آب و هوا پس بهتر است بر آنکه در حقیقت است که کلام
در عناصر در اینجا که تکلم کردیم ما در کون و فساد و جهت آنکه کلام در اینجا در کون است
بالذات و هر تغیری از چیزی که او بالذات است پس او در طرفی واحد است مقصود در آن است
و جای شد آنچه که بوده است از آن متضاده بالذات است و هر شیء پس او را از
ضرورة دو در متضاده دیگر چنین است پس جای شد جمله تغیرات محصوره در میان متضاد
مقتصر است که بر پس تحقیق که متمکن از جمیع نسبت مذکوره عاصی که منتهی گردد او را
استحاله آب و هوا بسبب آنکه مدده جهة بعد و در وسط میل و نوع در آن آب برای
که مطلعت بر نحو در عناصر در آن مقامی که در دو نحو می‌کردیم و در باب کون و فساد
لکنه تحقق بالذات به این مقام در کون خبر است از چیزی دیگر بالذات بالعرض در کون بالذات است
که چیزی در حقیقت موضوع چیز دیگر است که بعد از آن چیز پدید می‌آید چنانکه آب که موضوع
هوا است که بعد از آب پدید می‌آید بحسب استحاله کیفیت بعینه در صورت نوعی در کون
بالعرض آن است که چیزی در حقیقت موضوع آن چیز دیگر نباشد مثل آنکه موضوع کون است
موضوع قوام گردد و با عکس و هر تغیری از آن چیزی که او بالذات است واقع در میان متضادات
مقتصر بر میان متضاده است پس آن چیزی که او پدید آمده است از آن متضاده بالذات است قاصد
بسی آن می‌شود در متضاده دیگر چنین است و این در بالذات عناصر که هر کدام چرا است
پس هر چه از آن متضاده بالذات است بحسب ضرورت تحقق در متضاد دیگر می‌شود در هر جا از این

نفاده، بالذات تحت ضرورت مستحق من مفاد دیگر میشود و هرچه در این نفاد و
بالذات است مستحق آن دیگر میشود پس جمله تغیرات و ابتدا هست
و هر طبقه در طبقات آثار رو طرف نفاد مقصود است و رجوع کی در این حرکت
بر آن دیگر است و شاید [illegible] در بصیرت [illegible] حسب پس [illegible] در درس [illegible]
که همه این شبهات مذکوره در [illegible] مرفوع فرمایند

الفصل الثالث فی اثبات تناهی العلل الفاعلیة والصوریة واثبات المبدأ الاول
مطلق وفیه فصل القول فی العلة [illegible] مطلق وفی العلة الاولی [illegible] در بیان آنکه
علة اولی مطلقه علة لیس لها علة

این فصل سیم در بیان [illegible] تناهی علل فاعلیه و تناهی علل صوریه است و در
اثبات مبدأ اول مطلق است و در بیان اثبات فصل و جدا کردن قول در علة اولی مطلق
و در علة اولی مقید است و در بیان آنکه چیزی که او علة اولی مطلق است علت است [illegible]
و در بیان تناهی علل غائیه [illegible] فرموده

که ولکا تناهی العلل الغائیة فیظهر لک من الموضع الذی [illegible] فیه [illegible] الشکوک
فی امر کان العلة الغائیة اذا ثبت وجودها ثبت تناهیها [illegible] لکن العلة التمامیة
هی التی یکون [illegible] جمیع الاشیاء [illegible] من [illegible] شی آخر فان کان [illegible]
التمامیة علة تمامیة کانت [illegible] علة تمامیة [illegible]
علة تمامیة فاذا کان کذلک [illegible] یکون العلل التمامیة [illegible]
فقد رفع العلل التمامیة فی نفسها [illegible] طبیعة الخیر التی هی العلة التمامیة اذ الخیر هو الذی
یطلب لذاته سایر الاشیاء ویطلب لاجله فاذا کان شی یطلب [illegible] کان [illegible] فما
الخیر [illegible] حقیقیا فقد [illegible] ان فی [illegible] تناهی العلل التمامیة رفع العلل التمامیة فان

[illegible]

من جوز ان [illegible] تماما فقد [illegible] فعل [illegible] منه ان [illegible]
[illegible] مقصود [illegible] جهة اذا کان فاعل [illegible]
[illegible] غایة [illegible] قبل ان [illegible]
[illegible] فان کان هذا [illegible] ان یکون [illegible] لبعضها الفاعل [illegible]
[illegible] غایات [illegible] لبعضها واذا کان [illegible] العقل [illegible] یکون [illegible]
ذلک [illegible] العقل من جهة [illegible] عقلی من جهة [illegible]
[illegible] من جهة [illegible] فان [illegible] غایة [illegible]
غایة فظهر انه [illegible] قول [illegible] ان [illegible] غایة [illegible]
[illegible] فقد علم فی موضع [illegible] غایات

و لکا تناهی علل غائیه پس ظاهر میشود [illegible] در موضعی که قصد کردیم [illegible]
اثبات آنها را [illegible] کردیم شکوک را [illegible] هر چیزی که علة تمامیه [illegible]
ثابت شود [illegible] شی ثابت میشود تناهی او [illegible] بواسطه آنست که علة تمامیه [illegible]
آنست که [illegible] جمیع اشیا [illegible] جهة او [illegible] جهة [illegible] دیگر [illegible] بوده
[illegible] علة تمامیه علة تمامیه [illegible] اول [illegible] جهة [illegible] اولی علة تمامیه
[illegible] آنست که او علة تمامیه است پس هرگاه [illegible] چیزی [illegible]
که [illegible] است [illegible] علة تمامیه [illegible]
بتحقیق که [illegible] است علة تمامیه را [illegible] طبیعة [illegible]
[illegible] که او علة تمامیه است زیرا که خیر آنست که طلب کرده شود [illegible]
و سایر اشیا طلب کرده [illegible] از جهة او پس هرگاه [illegible] چیزی مطلوب [illegible] جهة
چیز دیگر نباشد [illegible] خیر حقیقی پس بتحقیق که [illegible] در [illegible] تناهی علل

رفع علت تمامیه است پس هر گاه کسی که تجویز کرده است لکنه در این امر تمامی
دیگر است پس تحقیق که هنگام که بوده است غرض عقلی را بواسطه لکنه از بعض جهات
لکنه غایتی ایجاد است و در این نیست میکند آنچه میکند بحسب عقل بواسطه لکنه او قصد
میکند رفع غایته را تا لکنه هر گاه بوده باشد فاعلی از ما که میگردد رفع را و ادبار باشد مرد را
غایته عقلیه گفته میشود که حرکت میکند او آن فعل را و کرافت میکند آن را و میکند
با نحو او صاحب عقلست ولیکن با نحو او حیوان است و هر گاه بوده باشد این محض است
لکنه باشند امری که میکند آنها را غایتی با نحو او غایت است محدوده مقیده غایات
مقصوده را از بعض حرکتش و هر گاه بوده باشد فعل عقلی که بنشر مرکم محدود غایته باشد
آن از بعض فعل عقلی از آنجهت که او فعل عقلی است بلکه بنشر آن از آن جهت که او
فم است که قصد میکند بحسب او فاعل غایته را پس او در این منظم چنین است لهذا بجهة
که او صاحب غایته است پس از این استحکام بود صاحب غایته منع میکند لکنه شد از بعض
غایتی دیگر پس ظاهر شد لکنه درست نیست قول آنکه لکنه هر غایتی دارای غایت
دیگر است ولا افعال طبیعیه و افعال حیوانیه پس تحقیق که دانسته شد در جمیع لکنه
آنها از بعض غایات باشند حاصل که شاهی علتهای که غایته خیر باشد در مقام که ثابت
اینها در دفع شکها لذا انتها شد آن در اکمال معلوم گشت چه وجود علت غایته هر وقت
که ثابت شود شاهی آن نیز ثابت میشود زیرا که علت تمامیه چیزی که او غایته
آن چیز است آن است که علت حصول چیز باشد و علت حصول حدوث چیز
نمیشود پس بنا بر این اگر بود علت تمامیتی در این علت تمامیتی دیگر هر آینه حصول
تمامیت او را علت تمامیه او پس محقق شد و او پس علت تمامیه محقق بود
و حال لکنه در نقض است که تمامیه است اسمیکه که دارای علت تمامیه

سلسله

علة تمامیه دیگر بنشر پس هر وقت که این را پس نسق بنشر پس کسی که اجازت نموده
که علت تمامیه است پس هر وقت که چیزی طلب میشود از بعض چیز دیگر
پس او با فرع محقق بود نه غیر حقیقی پس روشن است آنکه در این باب تمامی علل تمامیه
رفع علت تمامیه چیزی لازم میآید کسی که اجازت آن نموده تمامی تمامی
دیگر حاصل شد پس او باطل محقق ساخت چه نزد بر بیانات اولی را است
که غایتی کارهای که میکند بحسب تقاضای عقلی میکند چه مقصود غایته دیرا قصد میکند
و مراد از آن او را میکند در خارج تا لکنه اگر یکی از مردمان کاری کند در غایته عقلند
را آن کار او باشد دیرا سرزنش میکند که او را لقب عبث و شغل کارکرد
گفته است و کاری نکرده که در مقتضای عقل بنشر داده او را در سلک حیوان
انتظام میدهد و هر وقت که صدور است حالت زیرا طریق بنشر پس کارهای را
که بحسب عقل میکند غایتی از آن روی که او غایت است واجب است که محدود میشد
و نیز غایتها بود که آن غایتها مقصود از راه نفس خویش و هر وقت که فعل عقلی را
غایتش محدود نباشد آن غایته غایته در فعل عقلی بر ولد از راه که او فعل عقلی است
بلکه از راه بود که او فعل است که فاعل آن قصد غایته میکند پس در هر وقت نبودن غایته او را
غایته نافع است که هر غایتی را غایتی بنشر پس از این گفتار همه را گشت که قول
قائل که گفته که هر غایتی دارای غایتی باشد صحیح نیست ولا فعلهای طبیعیه و حیوانیه
پس دانسته گشت در جایگاهی دیگر که حصول آنها از جهة غایات است پس همه را
شد که علت غائیه کلی در سلک نظام شاهی واقع شد و در بیان شاهی علل

صوریه فرموده

که و لا اقله الصوریة لیس فیها غیر متناهیة بما تبیّن في المنطق و بما علم من تناهي الحدود المؤدية

للشیء بالعرض علی ترتیب الطبیعی وان الصورة القائمة بالشیء واحدة وان الکثیر تقع فیها
حتی کان العموم والخصوص وان العموم والخصوص یقتضی الترتیب الطبیعی وان الترتیب حکمه فقد
علم شاهیه ذلک وفی هذا القدر کفایة وغنیة عن التطویل

و اما علت صوریه هر شیء را پس معلوم شد و حصر ترتیب شأنی است آنچه گفته شد در علم منطق و آنچه
دانسته گردد در شأنی اجزاء موجوده هر شیء را بالعرض را بر ترتیب طبیعی و آنکه صورت تامه
هر شیء واحد است و آنکه کثیر واقع میشود در او بر نحو عموم و خصوص و آنکه عموم و خصوص مقتضی
ترتیب طبیعی اند و آنچه مراد از ترتیب طبیعی است پس تحقیق که دانسته آمد شأنی از اوساط
این مقدار کفایت و بی نیازیست از تطویل در اثبات مبدأ اول مطلق و وحدة

تنبیه فنقول اقتضاء المبدأ الفاعلی من مبادی المطلق فیجب ان یکون واحدا ولا
اذ لو فرضنا علة اولی عنصریه وعلة اولی صوریه وغیر ذلک لم یجب ان تکون واحدة
وجب ذلک فی الواجب الوجود لانه لا یکون واحدا واحدا منها علة اولی مطلقا الا
واجب الوجود واحد وهو فی طبیعة المبدأ الفاعلی فیکون الواحد الواجب الوجود
مبدأ المبادی لکل الوجود

ترجمه پس میگوییم که هرگاه گفته باشیم مبدأ اول فاعلی گفته باشیم مبدأ اول مطلق
پس واجب است که یکی باشد از وجوه واحد و لا هرگاه گفته باشیم علت اولی عنصری و یا علت اولی
صوری و غیر آن واجب نیست که هر یک از آنها یکی باشد و چون آن در واجب الوجود بواسطه
آنکه هر یک واحد از آنها علت اولی مطلق بواسطه آنکه واجب الوجود واحد است و او
در طبیعت مبدأ فاعلی است پس میباشد واحد واجب الوجود مبدأ نیز از برای آن اولین
که اینها نیز صادر از او موجود است فاعلی که هر وقت که با مبدأ اول فاعلی و مبدأ اول مطلق

ستیم

گوییم واجب است که یکی باشد واحد خواهیم که واجب بود به ذات خویش
که آن واجب الوجود بذات خود است و اما هر وقت که با علت اولی عنصری
و یا علت اولی صوریه گوییم واجب نیست که یکی از آنها باشد خواهیم که واجب بود در وجود
خویش و مانند واجب الوجود بود در وجود خویش چه هیچیک از علل اولی عنصری
و صوریه و غیر اینها علت اولی مطلق نیست تا که واجب نیز بشود که چنانچه در سابق معلوم شد
واجب الوجود واحد است و او همین سلسله مساوی فاعلیه لذا در رشته مبدأ اول
پس غیر از او چیزی دیگر موصوف نیست اولی مطلق نیست و وصف مطلق بودن
مخصوص او است پس در این صورت معلوم شد که واجب الوجود احدی الذات مبدأ
فاعلی سلسله او آنچه است خواه عقل و خواه نفس و غیر آنها و در بیان آنکه واجب الوجود
از یکی مرکّب و از آنچه در سابق معلوم شد معلوم است که واحد بالشخص است از برای او معلول
و به فرموده.

قوله فقد بان من هذا ان ما سلف تا شرح ان واجب الوجود واحد بالعدد و ان الکل
بما سواه اذا اعتبر ذاته کان ممکنا فی وجوده فکان معلوله و صح ان شیئا فی المعلولیة
الیه فاذن کل شیء الا الواحد الذی هو لذاته واحد والموجود الذی هو لذاته
موجوده فانه مستفید الوجود عن غیره وهو ایس به لیس فی ذاته وهذا یعنی کون الشیء
مبدأ ما هو قابل الوجود عن غیره والعدم مستحقه فی ذاته مطلق لیس انما یستحق العدم
بصورته ذلک دون صورته بل بکلیته فکلیته اذا لم یقترن بایجاب الموجد له
واحتسب انه منقطع عنه وجب عدمه بکلیته فان ذلک ایجاده عن الموجد له بکلیته فلیس
جزء منه سابق وجوده بالقیاس الی العلة الاولی مبدع ولیس ایجاده مما یحتاج
یمکن العدم البتة من جوهر الاشیاء من ایجاده یمنع العدم مطلقا فیما یحتمل اثره فیه دائما

هو الابداع المطلق و الایس المطلق لیس تأییساً و کل شیء حادث غیر ذلک الواحد فذلک
الواحد محدث له اذ المحدث هو الذی کان بعد ما لم یکن و هو البعد الی کان لیس تأییساً
یسبقه لیس و عدم مع حدوثه فکان لیس هو الموصوف بانه قبله و لیس للذی فلم یمنع
تهیأ ان یحدث شیء الا و قبله شیء آخر و تقدم بوجوده فیکون الاحداث فی الایس المطلق
و هو الابداع فلذلک لا یعنی له من البعد الذی منها و هو البعد الذی بالذات فان الذی
الذی لیس من تلقاء نفسه بل الذی له من غیره ما دام کان له من غیره الوجود و الوجوب فله
من نفسه العدم و الامکان و کان عدمه قبل وجوده و وجوده بعد عدمه نه قبلیه و بعدیه
بالذات فکل شیء غیر الذی الواحد موجود بعد ما لم یکن موجوداً باستحقاق نفسه
پس تحقیق ظاهر شد که هر حادثی از نهی مرکند در ابقاء و لذا آنچه گذشت از این
اثر حس لکن واجب الوجود ما عدا است و ظاهر است لکن امکان او هر گاه بشرط ترتیب
بذات خویش نباشد ممکن در وجود خویش پس نباشد آن را اوایل معلول نیست
که او منتهی شود در سلسله خویش الی آنکه نبوی واجب الوجود پس در این سلسله هم
هر چیزی که هست مگر واحد ایجاد واحدی که او واحد الذات است مگر وجود او
موجود که او لذاته موجود است پس هر شیئی که او مستفید است وجود خویش را از غیر
خویش یعنی همه چیز وجود خویش را از غیر خویش استفاده کرده چنین که از او مگر وجود
واحد واجب الوجود بذات حق که وجود او از ذات حق خویش است و آن چیز
این است ببب آن غیر یعنی موجود است ببب او لیس است نه ذات حق که غیر
معدوم است در حد ذات حق خویش و از این مراد یعنی بودن صریح است بستدیع یعنی
وجود از نهی غیر خویش وارد ایجاد از عدم مطلق است که نفی میشود ابداً در ذات
خویش یعنی معدوم است در حد ذات خود باستحقاق مطلق عدم ... ذات کائنه

نه که مسبوق میشود بعدم بحسب صورت خویش نه بحسب ماده خویش بحسب ماده خویش
نه بحسب صورت خویش بلکه مسبوق میشود عدم را بالکلیه خویش پس کلیه خود هر گاه بیشتر از
نباشد بایجاب موجودی که آن موجود لذاته است انته لکه او منقطع است
ایجاب موجودش از او در حسب میشود عدمش بحسب کلیتش پس در این صورت ایجادی که از او صادر
که در لیس است بحسب کلیتش است پس نیست صورتی از او که سابق بود آن فرد و جود را
بقیاس یعنی این یعنی نه جزو ماده و نه صورتی و اگر نه او ضد او نه ماده و صورت پیش یکی
او در این ایجاد بقیاس یعنی علة اولی مبتدع است و نیست ایجاد او مر چیزی را که بافت میشود
از او ایجادی که ممکن گرداند عدم را بالبته از جواهر اشیاء بلکه ایجادش ایجادی است که نفی
میکند عدم را در آن چیزی که محتمل است مر عدم را پس آن ابداع ایجاد مطلق و ایس مطلق است
نه تأییس از تأییسات و هر چیز حادث است از آن واحد و آن واحد محدث است
مر آن چیز را که محدث گفت که بعد است بعد از آنکه نبود و نیست و این بعد اگر بعد باشد زمانی
سابق میشود او را قبلی و عدم بالضروره بود است چیزی که او موصوف است بانکه او قبل از وقت
و نیست او را پس نباشد انتها لکه حادث شود چیزی مگر آنکه قبل از او چیزی دیگر بود
و متقدم بود بحسب وجودش پس نباشد احداث در ایس مطلق و او ابداع است بالجمله بعدیت که
بلکه بعدی که در اینجا باشد او بعدیت که بالذات است پس هر شیئی که این که هر چیزی را
از جانب تلقاء نفس خود نیست بلکه از آن چیزی است که مر او را از جانب سایر است
و هر گاه بوده باشد مر او را از جانب نفس خود عدم و امکان و بوده است عدمش قبل از وجودش
و بعد از عدمش نه قبلیه و بعدیه بالذات است پس هر چیزی که غیر از این واحد باشد موجود است
بعد از آنکه نبوده است موجود بحسب استحقاق نفس خودش چنین که معلوم شد از این چیزها
که در این مقام بیان شد و دانستی خبر را که در آن مقام سابق مذکور شد که واجب الوجود

واحد محض است نه واحد جنسی و نه واحد نوعی و نه صنفی و نیز معلوم شد که اگر او را
هرگاه نبود باشد باعتبار ذات خود ممکن الوجود بود و معلول او بود و نیز ظاهر شد
که سلسله معلولات منتهی میشود بسوی او پس در این هنگام هر چیزی که هست غیر از وجود
خدا تعالی واحد موجود است و چون که مستفید از فیض از غیر خود است و در این صورت وجود او
در ذات او لیس و عدم است بلکه او در ذات خویش و باید مرکوز باشد که هر چیزی است بسبب نیستی قابل وجود
از غیر خود پس و مراد از عدم مطلقیت که او لا شیء است در ذات خویش که او شیء
عدم بود بصورتش نه بماده اش زیرا که ماده اش نه بصورتش بلکه او بکلیه و تمامیه و ترکیب
هر دو فرد و از صوری شیء عدم است پس در صورت کلیه او هر وقت مفقود شد
بعد با ایجاب آفرینش خود و نبودش یعنی آنکه ایجاب از ذات منقطع شد است
واجب میشود عدمش بالکلیه و بالتمام بعد از عدم موجود چیزی از افراد دیگر صوری باشد که
فیما بعد پس از این هنگام آفریده شد نیز از آفریننده کار خویش بسبب کلیتش و تمام آن
نه بعض جزئی بعض بلکه در صورت نیست جز ذاتی از او که هستیش وابسته بود از وجود او
نه جزء مادی و نه جزء صوری بسبب وجه اگر از جانب ماده نیز و از جانب صورت
بلکه ماده و صورت او هم آفریده شده است چنانکه از جانب جنس و فصلش که او
از این هنگام از این هنگام بلحاظ یعنی حقیقت او لیکن نیست آفریدگار او وجود
در جواب هر چیز را که سزاوار است ممکن بود بسبب او و عدم برای چیزها بلکه آن از آفرینش
آفریدن است که بسبب او باز داشته میشود عدم مطلق در چیزها و سر بسر پس آن آفرینش
عبارت است از ابداع مطلق و آفرینش مطلق است و آفرینش خاص و همه چیز حادث است
از جانب آن واجب الوجود واحد از واجب الوجود واحد محض واحد هست کرده شد
آن است که او بعد از عدم بود و بعدیه او زمانی بود و آن است که آن را قبلی و عدم باشد

بعدیه بسبب

و بود چیزی که او موصوف بود بانکه هستیش از آن محدث است که او بعد از
و زمانی بود نیست الکن اینجا نبود که او بعد از آنکه پیش از حدوث بسبب چیزی بود
مگر آنکه هستیش از او چیزی دیگر بود که آن چیز مقدم بود بسبب وجودش و پیش از این صورت
احداث و پس مطلق است که او ابداع بود بیان است و هیچ منافات نیست در این بلکه بعدیه
اینجا بعدیتی که در اینجا مطلوب است بعدیت بالذات است نه بعدیت بالزمان زیرا که هر ذاتی
چیزی از جانب نفس ذات خویش است پیش از آن هستی است که مر او را از جانب غیر خود است
و امیر محمد باقر داماد رحمة الله علیه بیفزوده که کلمه بعد در عبارت شیخ اشارت بدان چیزی که گفته ایم
که هر چیزی در اینجا او مسبوقیت بمادهٔ است لیکن زمان مقصود نیست که هر حادثی پس از این
بعدیت زمانیه است بلکه بعدیت ذاتیه است بنظر بمعنی مفارقات حادثه که حدوث دهری است پس از وقت
که بود باشد در اینجا آن چیز حادث است از جانب غیر خود که وجود و جود بسبب مراد از این دو
خویش عدم و امکان خود بود پس عدمش پیش از وجودش خود بود بسبب ذات وجودش
بود از عدمش خود بود بعدیت بسبب ذات و هر چه غیر از حق تعالی و غیر از واحد حقیقی است
عدم و وجود خود بود بسبب اتفاق نفس خودش و بر آنکه هر چه که عدم بر وجود او پیشی گرفته بسبب زمان
او بعد حادث است و هر چه که عدم بر وجود او پیشی گرفته است بسبب زمانی او حادث است و هر
آن را اما و بمعنی نیست زیرا نیست که عدم بر او پیشی گرفته و آن غیر امکان وجود در ذات
خود است نه از غیری

الفصل الرابع في الصفات السلبية للواجب الوجود فقد ثبت لك ان

شیء واجب الوجود و کان ثبت لک ان واجب الوجود واحد لذاته و رتبه شیء فلذلک شیء
واجب الوجود واحد شیء واجب الوجود بسبب واجب وجود و کل شیء و جمیع آنها
او بواسطه ذات کان کل شیء بعینه وجود و جود و هی لا غیر الذی معنی

اما واجب وجوده حقیقی متکثر به واجب وجوده بی به اعتبار اضافة الی غیر
این فصل چهارم در بیان صفات اولیهٔ مرتبهٔ واجب الوجود است پس تحقیق کرده است
شده است در علم تو اکنون چیزی که واجب الوجود است و ثابت در علم تو آنکه او واجب الوجود
واحد است که مشارکت نمیشود او را در مرتبه اش چیزی پس نیست چیزی نوعی او را واجب الوجودی
پس موجود نیست چیزی برای او واجب الوجود پس او مبدأ اول و جمیع موجودها هر چیزی را
واجب میشود او آن چیز را ایجاب اولیه بواسطه او هر گاه بوده باشد هر چیزی غیر از او
پس وجودش از وجود اوست پس آن واجب الوجود اول است و میخواهیم با این سخنی
که مضاف و ملفوف است یعنی وجوب وجودش که متکثر شود بسبب او واجب وجودش
بلکه میخواهیم با او به اعتبار اضافتش را بغیر خودش ... این فصل در بیان چنینها از اولیه
مبدا است که واجب الوجود است واحد آن ثابت گشته است چیزی که او واجب الوجود است
واحد واحد است که او است و در رتبه و در منزلهٔ خودش دیگری با او در رتبه نیست غیر از او
چیزی دیگر واجب الوجود است و چون غیر از چیزی دیگر واجب الوجود نیست پس مبدأ
وجود همه چیزها ... واجب ایجاب وجود همه چیزها ... یا بواسطه
خواه بواسطه و هر وقت که وجود همه چیزها ... پس او ... اعتبار
چیزهای که از او صادر ... متکثر ... در نفس
خودش

واعلم انه قد اتضح من هذا ان واجب الوجود لا یتکثر بوجه من الوجوه لا فی ذاته
ولا فی صرف محض حقیقته لا یعنی بذلک انه ... صفاته ... الممتنع
اضافته الی الموجودات فان هذا ... ذلک ...
مختلفة کثیرة ... الی الموجودات ... من الاضافة ...

حب

وجوه لکنا نعنی بقولنا انه احدی الذات لا یتکثر انه کذلک فی ذاته ثم
اضافات الی ... کثیرة فتلک من لوازم الذات معلولة للذات
توجد بعد وجود الذات ولیست مقومة للذات ولا اجزاء لها
و مرا آنکه هر گاه گفته ایم بلکه بیان میکرده ایم آنکه واجب الوجود متکثر نمیشود
بوجهی از وجوه و آنکه ذاتش وحدانی صرف محض حقیقت پس میخواهیم
آن آنکه بسبب آن نمیشود از وجود ذات واقع نمیشود مر او را اضافتی بسوی
وجود است پس هر وقتی که این ممکن نیست زیرا که بواسطه آن است که هر موجودی
پس کرده شده است از او ... و جهت آنکه مختلفه کثیره است ... هر موجودی
از موجودات نوعی از اضافه نسبت است خصوصا آنچیزی که ... هر موجودی
یکی میخواهیم بقول آنکه او احدی الذات است متکثر نمیشود آنکه او چیزی است ... ذاتش
تابع ذات است او را اضافات ... کثیره پس آن اضافات معلول ... ذات است او را
معلول ... ذات او را ... بعد از وجود ذات است ... ذات
... اجزاء مر ذات او را ... چنانکه ... واجب الوجود
بوجهی از وجوه متکثر نمیشود ... آنکه ذات او ... صرف است محض
پس میخواهیم ... آنکه ... متکثر نمیشود ... از او ... وجود است ... واقع نمیشود
مر او را اضافه ... موجودات ... ممکن نیست ... هر موجودی که هست از وجود
انواع موجودات مختلفه ... هر موجودی از موجودات که هست مر او را اضافه و نسبتی است
بسوی غیر خودش ... موجودی ... که از ... الممه
موجودات ... میخواهیم ... بقول خودش که او واحد ... ذاتش متکثر نمیشود
... آنکه او را ... ذات ... خودش چنین است قطع نظر از اضافات ... برای

وپس نیز او در مرتبهٔ ذات وجدانی خویش واحد بحت است و باز بحکم عبارتی
نیست جمیع اعتبارات بیرون از ذات وجدانی اوست لکن آنها نه ذاتند بلکه آنها
تابع و لازم ذات بحت اویند و بحکم وحدت مقام وحدت ذات او
بحت عقلی نه بحت خارجی پس بنا بر قیدی که آن حیثیت در پیش وجود است
فالبعض تعبیر اضافات با آن وجود است بید اینکه آن اضافات خلافی
وحقایق تبعی و حکمی تابع وجود احدی الذات اویند نه بحت وجود آنکه لازم و صدور
امر لازم و بهٔ این اضافات لازم ذات او و معلول ذات او میشود بنا بر اینکه همه آنها
صادر از ذات وجدانی او و آنها اجزای عقلیه و اجزای خارجیه ذات ممتنع الترکیب او
نیستند و ذات بحت او بهیچیک از آنها متکثر نمیگردد و در بیان آنکه اگر این اضافات
معلول ذات او باشند مر آنها را نیز اضافتی دیگر است و پس سلسله مرور و نقل ...

فرموده

که فان قال قائل فان کانت تلک معلولة فلها ایضا اضافة اخری فیه الی غیر النهایة
فانا نکلف ان نبین حقیقة فی باب المضاف من ان الحیث لا یرد الی ان نبین
ان الاضافة جهة هی فی ذلک الفصل شکه
پس اگر گیرد قائلی که پس اگر بوده باشند آن اضافات معلول ذات او پس لابد آنها
نیز اضافتی دیگر است و بر سبیل تسلسل بغیر نهایة بگردد پس در بعضی هر وجوب نوع آنها
باشد پس چون اضافات نیز موجود و معلولند پس باید که از بعضی بر سبیل [illegible] آنها نیز
منتهی باشی موجب تا شاهی میشود تا شاهی حالی است و در حکم فرموده که پس
تحقیق حکم آن را الکه تامل و تفکر کنید چیزی را که محقق ساختیم آنکه در باب
مضاف از پیش ذکر آن بالکلیه که اراده کردیم الکه مبنی بر آنکه اضافه شاهی

میشود و بنا بر آنکه گفتیم بر شاهی او در باب مضاف پس در اینجا که گفته الحلول و ذات
ننگ است پس در باب اضافه اشاره بنا بر اضافات کرده
و در بعضی رفع ننگ خویش را باید بجا رجوع کرد تا که در اینجا رفتن او بر طرف شود
بسبب اطلاع بر آن زمان که در آنجا بباب شاهی اضافات لکه اریم و بیان
لکه حق تعالی را باسم کلی اسم نیست فرموده

که ولعلمنا فنقول ان الاول لیس له غیر الاسم وقد عرفت معنی المهیة وبما ذا تقارن الذات
فیما تقارن فی افتتاح قیاسات بینهما
و چون سیکفیم پس سکوتم که حق تعالی نیست مهیتی در بعضی او غیر از اسم او و تحقیق که
آمد بعضی ماهیت و شناخته آمد که بچه اوصاف او مفارق میشود باسم مر اسم او را در آنجا تقارن
میشود او را در افتتاح قیاسات در اینجا گفته

فنقول ان واجب الوجود لا یصح ان یکون له مهیة غیر انها بجمل الوجود
پس سکوتم که واجب الوجود درست نیست تا که شی در بعضی او مهیتی که لازم شود آن را
واجب الوجود

بل تقول من رای ان واجب الوجود قد یعقل نفس واجب الوجود کالواحد قد یعقل
نفس الواحد وقد یعقل من ذلک ان المهیة هی شیئ کان او جوهر او جرم او غیر ذلک
الانسان واحد وجود و قد تامل فیتعلق ذلک کما وقع فیه الاختلاف فی ان المبدا
فی الطبیعیات واحد او کثیر فبعضهم جعل المبدا واحدا وبعضهم جعله کثیرا والذی جعله
منهم واحدا فمنهم من جعل المبدا الذی له ذات الواحد فرق او ان یتبین لیعرض
لها الواحد والموجود بمعنی الوجود والموجود من حیث هو واحد
جمله سکوتم تا در شرح آن از لم ابتدا ذکر واجب الوجود لذاته گاهی او را تعقل کرده میشود

نفس وجوب وجود همچنان واحد که او گاهی متعلق میشود بنفس واحد و گاهی متعلق میشود
از آن اینکه ماهیتی که او مثلاً انسان است و یا جوهری دیگر از جواهر آن انسان را گفت
که او واجب الوجود است همچنانکه گاهی تعلق کرده میشود از واحد لکن او است یا هوا
یا انسان است و مانند آن که او واحد است و گاهی تا میتوان دید نسبت باشد ذات
آنرا از آنچه واقع شد در اختلاف در آنکه مبدأ اول طبیعیات واحد است و یا کثیر است
پس بعضی از ایشان گفتند که مبدأ است مبدأ اول واحد و بعضی دیگر از ایشان گفتند که مبدأ است
مبدأ اول کثیر و آنچه گفتند که مبدأ است اول بعضی از ایشان واحد گفتند و بعضی از ایشان کثیر است
که گفتند مبدأ است مبدأ اول را ذات واحد بلکه چیزی که او واحد است مثل آب یا آتش یا هوا
آن و بعضی از ایشان کثیر است که گفتند مبدأ است مبدأ اول ذات واحد از آنچه که او واحد
چیزی که عارض بوده است مر او را واحد پس فرق است در این سخنان در میان
ماهیتی که عارض میشود مر او را واحد یا وجود در میان واحد و یا وجود در میان واحد
و وجود از آن چیزی که او واحد است جایی که از بهر تفرقه کردن در میان ماهیت را
آغاز سخن میکنیم و میگوییم که گاهی باشد که واجب الوجود بنفس واجب الوجود تعلق کند
چنانکه واحد بنفس واحد تعلق میکند و گاهی باشد که از وی تعلق کند لکن از ماهیتی است
که آن ماهیت مثلاً انسان نیست و یا جوهر است از جواهر که آن انسان و یا آن جوهر
از جواهر آن چیزی است که او واجب الوجود است مثلاً چنانکه از واحد تعلق میشود
آنکه آب یا هوا است که او واحد است و این معلوم میشود از چیزهایی که قوم در مبادی
اول طبیعیه واحد است و یا کثیر بعضی از ایشان مبادی طبیعیات را
واحد گرفته اند و بعضی دیگر کثیر و آنکسی که مبادی اول را واحد میگیرد در طبیعیات مبادی
اول را عبارت از ذات واحد نمیگیرد بلکه از چیزی میگیرد که واحد عارض بوده است مر آن را

مانند آب و آتش و غیر آن که آنها را واحد میگیرد و وحدت را عارض آنها میسازد پس فرق
مبدأ اول را ذات واحد نمیگیرد از آن راه که ماهیت واحد است نه از آن راه که او چیزی است
که واحد و وحدت عارض بوده باشد مر آن را و فرق است در این سخنان در میان ماهیتی که مر او را واحد
عارض بوده در میان نه ماهیت از آن راه که او واحد است پس ظاهر میشود از این گفته اگر
مر اهل قال را ماهیتی بوده و رای آنکه واجب الوجود ... در ترکیب چنانچه در ماهیتی که او را
بعروض واحد است در بیان این سخن فرموده
که فیقتضی آن واجب الوجود لا یجوز ان یکون حمله علی حقیقة اخری فیها ترکیب حتی یکون ما له ماهیة
و یکون تلک الماهیة واجب الوجود فیکون لتلک الماهیة معنی غیر حقیقتها و ذلک المعنی وجوب
الوجود مثلاً ان کانت تلک الماهیة انه انسان فیکون انه انسان غیر انه واجب الوجود
فحینئذ لا یخلو اما ان یکون لقولنا واجب الوجود هناک حقیقة او لا یکون فان کان لا یکون
لهذا المعنی حقیقة و هی مبدأ الکل حقیقة هی ماهیة کالحقیقة الشخصیة فان کانت له
حقیقة و هی غیر تلک الماهیة فان کان ذلک الوجوب الوجود غیر ماهیة ان [illegible]
و لا یلحقه فیکون معنی واجب الوجود من حیث هو واجب الوجود و بالنظر
الی ذاته من حیث هو واجب الوجود لیس بواجب الوجود لانه لا یشتبه بحیث وجوده
مع اذا اخذ مطلق غیر مقید بالوجود الصرف الذی محق الماهیة و اذا اخذ له حقیقة
لماهیة فانه و ان کان قد تعلق من ذلک الشیء فعلیة تلک الماهیة الفة واجب الوجود
مطلقا و لا عارضا لها وجوب الوجود مطلقا لا نهایة فی کل مرتبة و واجب الوجود
مطلقا یجب بکل مرتبة و لیس هکذا حال الوجود مطلق غیر مقید بالوجود صرف الذی
محق الماهیة فلا خیر لو قال القائل ان فالکل الوجود معلول الماهیة من جهة الجهة اذ الصرف
الذی محق الماهیة اذا اخذ شیء آخر و ذلک لان الوجود یجوز ان یکون معلولا لکل ماهیة المطلق

الذی بالذات لا یکون معلولاً فیتعین ان یکون واجب الوجود بالذات مطلق
متحققاً من حیث هو واجب الوجود بنفسه واجب الوجود من دون تلک المهیة
فیکون تلک المهیة عارضة لواجب الوجود المتحقق القوام بنفسه ان کان یمکن واجب الوجود
الذی رأیناه بالفعل غیر انه واجب الوجود فی ذاته وتحقق واجب الوجود وان لم یکن
ذلک المهیة العارضة فاذن لیس تلک المهیة مهیة لشیء الذی رأیناه بالفعل انه واجب الوجود
بل مهیة لشیء آخر غیره انه واجب الوجود وهذا هو الذی نبهنا معناه ان الانیة والوجود
لو صارا مهیة فهذا یحکم لا ان یلزم له ادنی شیء من خارج محال ان یکون لذات المهیة
فان التابع لا یتبع الا موجوداً فیلزم ان یکون للمهیة وجود قبل وجودها وهذا فح

پس میگوئیم ما که واجب الوجود جایز نیست که بغیر حقیقت وجود در او حقیقت دیگری واقع
میشود که غیر وجود از برای او ماهیتی و آن ماهیت دارای معنی وجوب وجود غیر مثلاً اگر ماهیت
آن ماهیت که او انسان است پس جایز باشد آنکه او انسان است جز آنکه واجب الوجود است
پس در این چنین حال خالی نیست از آنکه یا آن است که جایز باشد از بعضی قول ما که واجب الوجود است
در او حقیقی و ماهیت باشد یا حقیقت است بلکه او را که حقیقت است و صحیح است آن پس اگر بعضی
از بعضی او حقیقی و او غیر از آن ماهیت بود پس اگر ماهیت باشد آن وجود که لازم
آن را لکن معلق گردد آن ماهیت واجب شود بآن پس در این صورت بجهت معنای
واجب الوجود لازم آمد که واجب الوجود یافت شود از بعضی چیزی که نیست آن
او پس جایز باشد واجب الوجود از آن چیزی که او واجب الوجود است بشرط بغیر از آن چیزی که از او غیر

که او واجب الوجود است باشد واجب الوجود بواسطه آنکه در بعضی از چیزی است
که او بسبب آن چیز واجب میشود و این محال است هرگاه که فرا گرفته شود او
آن چیز را در وقتی مطلق غیر مقید بودن بوجوب وجود که لاحق میشود ماهیت
او هرگاه فرا گرفته میشود در وقتی لاحق بودن بر ماهیت او پس در این صورت هر چیزی
که او اگرچه بوده که گاهی مقارن شود آن چیز را پس نیست آن ماهیت ماهیت
واجب الوجود مطلق و نیست عارض بر آن ماهیت را وجوب وجود مطلق
بواسطه آنکه آن ماهیت واجب نمیشد در هر وقتی که واجب الوجودی
واجب میباشد در هر وقتی چنین حال وجود مطلق غیر مقید بوجوب وجود است
که لاحق میشود ماهیت را پس ضروری نیست که گوید قائلی که آن وجود معلول ماهیت است
از این جهت با وجود صرفیت که لاحق میشود ماهیت را هرگاه فرا گرفته شود
از بعضی چیزی دیگر و آن بواسطه این است که وجود جایز است آنکه معلول
وجوب مطلق که بالذات نیست پس معلول پس باقی ماند آنکه واجب الوجود
بالذات مطلق متحقق از آن وقتی که واجب الوجود است بنفس خود واجب الوجود
بآن ماهیت پس میباشد عارض بر واجب الوجود متحقق القوام بنفس خود را
اگر بوده باشد محال پس واجب الوجود آن را که دیدیم بالفعل غیر آن است که او
واجب الوجود در ذات خود است و متحقق میشود واجب الوجود با آنکه عارض نبوده
باشد آن ماهیت عارضه پس در این هنگام نیست آن ماهیت از برای چیزی
که دیدیم آن را بحسب حقیقت است که او واجب الوجود است بلکه آن ماهیت از برای
چیز دیگری است که لاحق است مر او را و محقق که لاحق است آن ماهیتی که فرض کرده
شده است ماهیت از برای آن چیزی این خلف و خلاف مفروض است پس نیست ماهیتی

ذو لنفسی واجب الوجود غیر از آنکه او واجب الوجود است ذاتی همان ماهیت است تعالی
او است که ماهیة وجود اگر بتکثر دیگر باشد او لنفسی، ماهیة پس حال خالی نیست از آنکه
یا آن است که لازم میشود ادراک لنفسی ذاتی شئ ماهیة یا آن است که لازم میشود ادراک
لنفسی چیزی دیگر از خارج و محال است لکن شئ لنفسی ذات ماهیة پس مرتبه‌ای که نوع
لازم نوع نمیشود مگر وجود را پس لازم می‌آید لکن شئ لنفسی ماهیة بوجود قبل لازم
و این محال است چنانکه معلوم تقدم مفهوم که کاهی لنفسه … واجب الوجود لذاته
همان لنفسی واجب الوجود متعقل است بتکثر وجود کاری لازم ماهیت معقول ملکی معقولان ماهیت است
بین انسان لنفسه یا جوهری دیگر که آن انسان یا جوهر دیگر واجب الوجود نشد چنانکه
در مفهوم واحد کاری معقول لنفس واحد است و کاهی دیگر لازم ماهیتی دیگر معقول میکردد
مانند آنکه همه ادراکها را در اختلاف در مبدا طبیعیات … صادق کردد
راقم میتوان دانست که کردهای مبدا را لازم احد بتکثیر نه دکردهای دیگر کثیر بتکثر
پس مبدا … ذات واحد نیست بلکه چیزی شئ که دیرا دو جز عارض
لنفسه بلکه لنفس وی شئ فرق است در … ماهیتی که دیرا واحد عارض شود
در … ماهیتی که واحد لنفسی او شئ فرموده ماهیة لازم واجب الوجود بتکثر نیم
… لکن واجب الوجود … حقیقی که … باکه دیرا
ماهیتی شئ … را … وجود آن را شئ بواسطه لکن این ماهیة مثلاً
اگر بحسب آن است … جزو … معقول میشود پس این راه
غیر لذاته … که او لذاته … واجب الوجود است پس لنفسی وجود وجود کلام
ماهیت حقیقی است یا دیرا حقیقی نیست و محال است که مراد از این نیز که وجود وجود است
حقیقی نباشد که … مبدا الکل حقائق باشد بلکه دیرا حقیقی است … وجود … که

حقیقت

حقیقت وجود نیست وجود ثابت و صحیح نباشد حقیقت وجود است و در حین
آنکه حقیقت وجود است دارد حقیقت آن غیر از ماهیتی بود که آن ماهیة واجب است
آن وجود وجود پس معنی وجود وجود لازم آنکه وجود وجود است در چیزی دیگر
یافت کردد که آن چیز حقیقت او نیست پس حقیقة واجب الوجود لازم اگر او
واجب الوجود است بحسب نظر در ذات عین وجود وجوب نباشد چه که [illegible]
آن است که او چیزی است که واجب ثبوت است بوجود وجود نه که لنفس وجود وجود
و اینکه او عین وجود وجود نباشد محال است چه که هرگاه او در مطلق فرا گیرد … نقید
وجوب وجود جزئی که … او … بنکرد پس … که مطلق بعد عین او وجود
بلکه دیرا عارض کردد وجوب وجود پس لازم می‌آید که هر وقت که وجود وجود با حقیقت
او ملحوظ و متقابل بود وی واجب الوجود بود و هر وقت که آن با او مقرون و ملحوظ
نبود وی واجب الوجود نباشد و حال آنکه واجب الوجود در همه وقت واجب الوجود
نه در بعضی از اوقات در حال بعض و الا ممکن الوجود خواهد بود نه واجب الوجود
پس وجود وجود عین وی است که ماهیة واجب الوجود شئ و در خصوصیت لازم می‌آید
که وجود وجود را ماهیة بود چنانکه او عارض … ماهیة بود پس … ممکن
واجب الوجود ذات مطلق محض نفس وجود خود بود از آنکه واجب الوجود ذات
وجود است و واجب الوجود است بالذات ماهیتی که معروض لحوق وجود وجود بود
و اگر آن ماهیت عارض واجب الوجود محض نفس حق بود پس لازم می‌آید که واجب الوجود
کم شد … بحسب عقل غیر از واجب الوجود که در ذات خود … واجب الوجود است
و وی بحسب ذات خود محض میشود هر چیز که آن ماهیة عارضه با او نباشد پس در این
… آن ماهیة عارضه ماهیة آن … بحسب خارج باشد بلکه ماهر چیز را در این

که لاحق اوّل ثبوت را لیه که واجب الوجود است ثابت و مفروض آن بود که آن ماهیّت ماهیّت
شیء را لیه است و در صورت مفروض خلاف فرض میشود پس ماهیّتی مردد از وجود را
نباشد و بلکه بنفس واجب الوجود و این ماهیّت که نفس واجب الوجود است عین ماهیّت
وجود واجب الوجود است و اگر ماهیّت وجود تابع ماهیّت واجب الوجود نیست
است که آن ماهیّت بذات خویش آنها را لازم میدارد یا آنست که بحسب جزئی خارج
از ذات آنها را اقتضا میکند و محالست که ذات آن ماهیّت خواه آن تابعیّت آنها بجعل
جاعل که تابع را متبوع وجود بیاید بحسب اقتضای وجود خصوصیّت از راه ثبوت و اثبات وی
از بلکه وجود موصوف پس در اینصورت لازم می آید که از بلکه آن ماهیّت
آنهاست ماهیّت وجودی پیش از ماهیّت وجودی که تابعیّت مراد است باشد و این خود
محالست و اگر بحسب جزء خارجی آنها از بلکه او ثابت باشند در بیان ماهیّت وجود تسلسل
ماهیّت وجود از مغایرت جهت بعد حصص که بهر تقدیر که بخش مغایرت لازم می آید که بدور
عدم جواز مغایرت فرموده

که فنقول ان لکل ما له ماهیة غیر الانّیة فهو معلول و ان ذلک لانک علمت
ان الانّیة و الوجود لا یتقوم من الماهیة التی هی خارجة عن الانّیة مقام الامر المقوّم
فیکون من اللوازم فلا یخلو اما ان یلزم الماهیة لانها تلک الماهیة و اما ان یکون
لزومها ایاها بسبب شیء و معنی قولنا اللزوم اتباع الوجود و ان یتبع الوجود
الوجود فان کانت الانّیة تتبع الماهیة و یلزمها لنفسها فیکون الانّیة قد
تبع وجودها وجودها و کل ما یتبع وجوده وجود … متبوعه موجود بالذات
قبله فیکون الماهیة موجودة بذاتها قبل وجودها … فبقی ان یکون الوجود لها
عن علة فکل ذی ماهیة معلول و سایر الاشیاء غیر واجب الوجود فلها ماهیات

شرح …

تلک الماهیات هی التی بانفسها ممکنة الوجود و انما یعرض لها الوجود من خارج فالاول بری
لا ماهیة له و ذات الماهیات یفیض علیها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط
سلب العدم و سایر الاوصاف عنه ثم سایر الاشیاء و التی لها ماهیات فانها
ممکنة و لیس معنی قولی انه مجرد الوجود بشرط سلب سایر الزواید عنه انه الموجود المطلق
المشترک فیه اذا کان موجود هذه صفته فان ذلک لیس الموجود المجرد بشرط السلب
بل الموجود لا بشرط الایجاب اعنی فی الاول انه الموجود مع شرط لا زیادة ترکیب
و الاخر هو الموجود لا بشرط الزیادة فلهذا ما کان الکلی محمولا علی کل شیء و هذا لا یحمل
علی ما هناک زیادة و کل شیء غیره فهناک زیادة

پس سکوتیم در صورة هذه … چیزی که از بلکه او ماهیّتی است غیر از انیّت وجود خود
پس او معلول است و آن واسطه آنست که تو دانستی که انیّت و وجود قائم نمی شوند
از بلکه ماهیّت انیّتی ماهیّتی که او … از انیّت است در مقام امر مقوم پس
در اینصورت خواهد بود آن از لوازم پس حالی نیست از اینکه یا آنست که آن
لازم میشود ماهیّت را بواسطه اینکه آن ماهیّت ماهیّت است و یا آنست که خواهد بود
لزوم آن ماهیّت را بسبب چیزی دیگر و معنای قول ما که لزوم اتباع وجود است و اینکه
تابع میشود مر وجود را پس اگر بوده باشد انیّت که تابع میشود ماهیّت را و لازم
بوده باشد او را از بلکه نفس پس خواهد بود انیّت در تحقیق که تابع شده است در وجود خود
وجودی را و هر چه تابع میشود در وجود خودش وجودی را پس هر آینه که متبوعش
موجود بذات خود است قبل از او پس خواهد بود ماهیّت موجود بذات خودش
قبل از وجود خودش پس خواهد بود ماهیّت موجود از بلکه انیّت از جانب علتی پس هر صاحب ماهیّتی
ماهیّتی معلول است و سایر اشیاء غیر از واجب الوجود پس مر آنها را ماهیّاتست آنچنان که آنها

ماهیاتی را که بعض ممکنات ممکنة الوجودند و ماهیت است و چون این نیست که عارض میشود
مر آنها را او لیکن از خارج پس اول تعالی نیست ماهیتی از کثرت او ذات ماهیات
فایض میشود بر ایشان وجود از جانب او پس او مجرد وجود است بشرط سلب عدم
و سایر اوصاف زاید پس سایر اشیائی که مر ایشان را ماهیات است پس هر یک از آنها
ممکن الوجود نیست بمعنی قول ما که او مجرد وجود است بشرط سلب سایر زایده از او
الا که او موجود مطلق مشترک فیه است هر گاه بوده باشد موجودی که صفتش نبود واسطه
الا که این نیست موجود مجرد بشرط سلب بلکه او موجود لابشرط ایجاب است
یعنی در وی نیست که او موجود بی زیاده گشت و آن دیگری او موجود لابشرط زاید است
پس لذا جهت آنست که بوده کلی محمول بر هر چیزی و آن محمول نمیشود بر هر چه
جایی که هر چه دیگرا ماهیتی است که آن ماهیت او غیر از انیت است
چه که هر ماهیتی ماهیت معلول است
پس او معلول است و هیچ جا که معلوم شد بواسطه آن است که انیت معلوم نیست
نزد بعض ماهیت ایشان ماهیتی که بر دون از انیت است پس هر گاه مقدم شد پس از سلسله
لوازم وی بعد پس در این صورت که لوازم بوده حال خالی نیست که یا لازم ماهیت است
بحسب نفس ماهیت و یا لازم نیست بحسب چیزی دیگر دارم چیزی که چیزی را
بمعنای تابع بودن آن که از او مراد از او وجود خویش و هر گز موجود تابع غیر
موجود نمیشود پس اگر ماهیت تابع او لازم ماهیت بود بحسب نفس ماهیت لازم بود که
که وی در وجود خویش تابع موجودی بود و هر چه در وجود خویش تابع موجودی
بود پس متقدم بر وی بالذات موجودی بود متقدم بر وی پس هر گاه ماهیت را ماهیت
خویش موجودی بود پس وجودش پیش از ماهیت وجود خودش حقیقت بود که هیچ ماهیتی
و هیچ خود باطل است بنابر بطلان تسلسل پس ماند که وجود ماهیت وی از جانب چیزی دیگر بود

و آن

و آن علت انیت وجود او بود پس هر چه خداوند ماهیت است معلول است
در واجب الوجود را اگر ماهیتی غیر از انیت وجود او بود لازم می آمد که معلول بود
تعالی الله عن ذالک و چیزهای دیگر که خداوند ماهیتند ممکن الوجودند و وجود از خارج
بر ایشان فایض و عارض میشود پس اول تعالی را انیت ماهیتی که داشته باشد چون
چنین پس وجود کلی ماهیات در حضرت او فایض میشود پس او مجرد وجود صرف
است بحسب شرط سلب عدم و سلب سایر اوصاف از او در غیر آنها که خداوند جملگی
ممکنه یعنی نفی که او مجرد محض وجود است بحسب شرط سلب سایر اوصاف در او زاید
آن نیست که او موجود مطلق مشترک است در میان موجودات چه که موجود با صفت موجود مجرد شرط
سلب زاید نیست بلکه موجود لابشرط ایجاب زاید است یعنی در وی آن است که او
موضوع ترکیب نیست و در این دیگر آن است که او موجود لابشرط زیاده
ترکیب است و در هر آن است که کل را مجمل از هر چیزی از افراد خودش نتوان
ساخت و هیچ را مجمل بر آنکه در وی زاید و کلی بود ساخت و هر چه غیر از او
در وی زاید و کلی است پس محقق شد که در وی تعالی ترکیب نیست بر آنکه بمعنی عام وجود او
در او بلکه وجود آن در او این است چنانکه حیوان تنها و هر گاه وجود او محض بود یا
هیچ با چیزی دیگر بود و در آنچه اعتبار کردیم است از آن بود مخصص آن بسبب شده
نه بذات خود واجب الوجود اگر بمعنی عام بودی او مخصص بسبب نه بذات خود
پس ممکن بودی پس بمعنی واجب الوجود عام نباشد و چون جنس نیست پس مخصص او
بذات نیست نه بچیزی دیگر که خارج از ذات است و بعد از این فصل زیرا که مخصص
دیرا یک کل او باشد مراد که وجوب وجود و اگر چه لفظ مرکب است دلیل
خویش مرکب نیست و آن لفظ شرح اسم است که آن را در نزد ما هیچ ماهیتی

که وجود واجب است نه آنکه چیزی است که وجود او واجب است حق تعالی وجود است

نه آنکه چیزی است که او را وجود عارض شود مراد او از این آنکه که چیزی که او را ماهیة است

معلول است ذاتیه و وجود او صفت طاری بر ماهیت او است بر ماهیة او پس مقوم حقیقة او نیست اگر ماهیة

واجب الوجود غیر از انیته او باشد پس باید است که آن ماهیة علة انیة وجود است

و یا آنکه او علت نیست بلکه علت وجود آن ماهیة او امر خارج از ذات است پس اگر

او علة انیة خود باشد پس یا آن است که بوجود است آن ماهیة قبل از وجود یا بوجود ثابتا

بلکه معدوم است و محال است که معدوم علت شود زیرا که معدوم علة وجود ماهیة نمی تواند بود زیرا که هر چیز

تا مادام که موجود نشود علة چیزی نمی شود و اگر موجود باشد لازم می آید که آن ماهیة قبل از وجودش بوجود لاحق

موجود سابق و نیز وجود حق وجود آن است که وجود است پس مستغنی خواهد بود از وجود

و این بیان نمی شود از وجود که اگر او را وجودی باشد غیر این وجود که گفتیم

که او با آن است که موجود شود بوجود متقدم و با وجود ثانی بلکه او معدوم است و اگر بوجود ثانی علة

باشد پس بسبب وجود اول مستغنی می شود از وجود دوم و این قسم هم محال است و اگر علة او

امری باشد خارج پس او مستحق خواهد بود بسبب خارجی و این محال است پس حقیقة حق تعالی معنی است

که شرح اسم او ما لازم او است که هر آنه واجب الوجود است و یا آن است که برای

وجودش و ماهیة او چرا نیست و او نه آن است که تعریف کنند بعد از شرح آنکه گویند

که بعض است که از فعل او جنس صادر شود این معنی لوازم است حقیقة او پس معلوم شد که حقیقة

او انیة او است و او را ماهیة نیست غیر واجب الوجود حقیقة او انیة است پس او را ماهیة نیست

و حقیقة حق تعالی را عقل بشر دریافت نمی تواند کرد و او را حقیقتی است که از آن بر دیگران ممتاز است

رو جنس وجود خاصه که گفتیم که شرح آن حقیقت است و یا آن دو گونه لازم است و آن نیز

نیز لازم او است این لازم است زیرا که این لازم او را بی واسطه است و لازم دیگر بواسطه است بعض لوازم

.....

لکن که هر دو خاص است و زیرا که وجود حقیقی او است پس و هر چه غیر او است ... حقیقت

خالی از ماهیت نیست و صفات خاص و این صفات است و ...

و وجود ... هیچ چیز با او شریک نمی تواند و این بر ... صفت و با غیر وجود این حقیقت مطلق است

که بی نیاز است از معنی مقیده و معدوم پس او واحد مطلق حق مطلق است و غیر او واحد مطلق و حق

مطلق نیست و وجود مطلق خود حقیقت است و در ذات از آنچه مقیده و ... است و در بیان آنکه

پس جنس و فصل از ذات او باشد فرموده

و واجب الوجود لا جنس له و ذلک لان الذی لا ماهیة له ... لا ماهیة له فلا جنس له لان الجنس

یقول فی جواب ما هو و الجنس من وجه ابعض الشیء و الواجب قد تحقق انه غیر مرکب و ایضاً ان

معنی الجنس لا یخلو لا ان یکون واجب الوجود فلا یتوقف الی ان یکون له فصل و ان لم

یکن واجب الوجود و کان مقوماً لواجب الوجود کان واجب الوجود متقوماً بما لیس بواجب

الوجود فثبت ان الذی لا جنس له و کذلک لا فصل له و اذا لا جنس له و لا فصل له فلا حد له و لا

برهان علیه لانه لا علة له و کذلک لا لم و ستعلم انه لا علة لفعله

و اول تعالی نیست جنس از برای او و آن بواسطه این است که اول تعالی نیست مر او را

ماهیتی پس نیست جنس مر او را زیرا که جنس مقول است در جواب ما هو

جنس از وجهی بعض از شیء است و حق تعالی چون محقق شد که او غیر مرکب است و دیگر

که معنی جنس خالی نیست از آنکه یا آن است که واجب الوجود باشد پس لازم

می آید که فصل را که مقوم است او واجب الوجود باشد و یا آن است که مقوم

واجب الوجود را واجب الوجود است و آنچه نیست واجب الوجود

این خلف است پس اول تعالی نیست جنس مر او را و جنس نیست فصل مر او را و

مر او را نیست فصل مر او را پس نیست حد مر او را و نیست برهان بر او ... بواسطه آنکه نیست علتی

مراد ما از همچنین نیست الّا مراد ما از وجود باشد که مر او را تولّد نیست حامد

که حق تعالی را چنانکه مرکب نیست همچنین جنس نیز نیست چه که دانسته آمد که وی را ماهیت

نیست و در جای دیگر محقق گشته است که آنکه ماهیت ندارد جنس نیز ندارد چه که جنس در جواب

ماهو که سؤال کنند از ماهیت واقع میشود و چه که جنس بعض ذات ماهیت مرکب است چنانکه محقق شده

آمد که وی مرکب نیست و نیز معنای جنس او واجب الوجود است و اینکه دانسته شد که واجب الوجود

نیز پس موقوف بر فصل محمول بود چه که فصل مر ماهیت مرکب را چنانکه دانسته شد در ترکیب مقوّم

را اگر وی را جنس الوجود نباشد بلکه مقوّم مر واجب الوجود نیز پس لازم آید که واجب الوجود

مقوّم و محصّل نیز می‌گردد که واجب الوجود نباشد و این خود باطل است پس حق تعالی را جنس

و فصل نباشد و چونکه جنس و فصل مطلقا نیست حدّ ماهیت او را دانسته نیز چه که حد مؤلف از

ذاتیات است و چون نفی مطلقا چه که خود علّة همه چیز است پس برهان بر او

نباشد چه که برهان بر چیزی بر سبب علّت آن چیز است و همچنین برهان

در نفیش نیز   مراد آنکه حقیقت جوهر ماهیتی است که وجود آن لا در موضوع باشد و در

او بوجه آنکه نه حصول فعلی واقع او هر وقت که جوهر شناخته شد یک در آنکه

یا معدوم است پس جوهر ماهیتی بود چنانکه تعقیب در اینکه در سبب که چون وجود

شود وجود شان نه لا در موضوع نیز و چون حقیقت جوهر ماهیت است و هر چه او را ماهیت

نباشد جوهر نباشد پس واجب الوجود جوهر نباشد پس واجب الوجود ذات را

جنس نباشد و واجب الوجود چنانکه جنس نیست و هیچ مقوله از مقولات در او

نیست زیرا که وجود هر مقوله خارج از ماهیت است و در آن تغایر است و ماهیت واجب الوجود

انیت است نه ماهیتی که تغایر داشته باشد بلکه او را هیچ ماهیتی غیر از انیت نیست و ما از

حقیقت نحو اسم و آنکه بلفظ ماهیت مراد است در چیزهای دیگر در واجب الوجود مراد از انیت

تمّت

پس ظاهر شد که واجب الوجود را جنس نیست و چون او را جنس نیست او را فصل نیز نباشد

زیرا که چون چیزی را جنس نباشد پس او را فصل مقوّم نبود پس او را حد محدود

در موضوع نیز لازم آید که او را حد نباشد زیرا که او را

موضوع نیست او را سبب و علت نیست و چون او را سبب و علت نیست پس او را اجزا

نباشد زیرا که اجزا سبب کل است و لذا متغیر نیست زیرا که تغییر نیست که

مر او را تغییر باشد و تغییر سبب امر خارج است و او را از خارج چیزی لاحق نگردد

پس متغیر نبود و در بیان آنکه شما اسم جوهر را بر حق تعالی اطلاق نکنید و چرا گویید اطلاق

معنای جوهر را بر وی نکنید فرمود

که و لقائل ان یقول انکم ان حاشیتم ان تطلقوا علی الله اسم الجوهر فلستم تتحاشون ان تطلقوا

علیه معناه و ذلک لانه موجود لا فی موضوع و هذا المعنی هو معنی الجوهر الذی

و مراد آنست که کسی گوید که شما حاشا می‌کنید در اینکه اطلاق کنید بر حق تعالی

اسم جوهر را پس نباید شما که حاشا کنید آنکه اطلاق کنید بر او معنای جوهر را اما اطلاق

نیست که او موجود لا فی موضوع است و این معنی معنای جوهر است

حاشی که شما تجویز اسم جوهر بر حق تعالی نکنید و اما اطلاق می‌کنید بر شما لازم است

اطلاق معنی جوهر را اگر اطلاق نداشته باشید چه شما او را الموجود لا فی

موضوع که معنای جوهر است گوئید و این درست نیست چه که چنانکه اسم جوهر را اطلاق

نمیشود همچنین معنای وی نیز بر او اطلاق نشود و در بیان جواب این سؤال فرموده

که فنقول لیس هذا معنی الجوهر الذی حسناه بل معنی ذلک انه الشیء ذو الماهیة المستقرة الوجود

وجوده لیس فی موضوع کالجسم او النفس والذی یدل علی انه اذا لم یعن بالجوهر هذا المعنی

حتی یکون الدلیل علیه بلفظ الموجود لیس یقتضی حیث الذی هو به لذاته

علی الوجه و الاول نسبته بما سوی فی هذا المعنی لیس اثبات شیء محصل بل الوجود و لا هو نفس الشیء
بذاته بل هو بالنسبة فقط فالموجود لا فی موضوع انما المعنی فیه انه ما له فیه الذی
بحیث ان یکون للذات بها الوجود و لیس شیء سلبی و مضاف خارج عن الماهیة التی یکون
الشیء فهذا المعنی ان اخذ علی هذا الوجه لم یمکن جنسا و ذاتیا قد علمت هذا فی المنطق
و قد علمت فی المنطق بینا انا اذا قلنا کل ج مثلا عنینا به کل شیء موصوف به و لو کان
له حقیقة غیر الذاتیة فقولنا فی حد الجوهر انه الموجود لا فی موضوع معناه انه الشیء الذی
علیه وجوده لا فی موضوع علی انه الموجود لا فی موضوع محمول علیه و لا فی نفسه ماهیته
بل الذات ان الجوهر و الشجر فهکذا یجب ان یتصور الجوهر حتی یکون جنسا
الامرین فرقا و ان الجنس احدهما جوهر ان الذات جسم انک تقول شخص انسان ما مجهول الوجود
انه لا محالة هو ما وجوده ان لا یکون فی موضوع و لا تعنی انه لا محالة موجود الان لا فی
موضوع و کما قد بالغنا فی تعریف هذا حیث تکلمنا فی المنطق
پس مسکوت ما در جمله که این معنی که موجود لا فی موضوع نیست معنای جوهری
که جنس ساخته ایم ما او را بلکه معنای آن جوهر آن است که او چیزی است خود او
ماهیة متقرره اینچنان ماهیتی که وجودش وجودی است که نیست در موضوعی مانند جسم
و نفس و دیگر هر آنچه هر گاه بخواهیم ما نمی‌توانیم او نسبت جنس آن است که ما حمل علیه
لفظ موجود نیست که تقاضا کند جنسیت را و سببی که لازم نمود ما را که موجود را
نمیتوانیم و او را با وجود دیگر نسبت قیاسیه داد و معنی نیست اثبات شیء محصل
بلکه وجود نیست او معنای در بعض چیزی که ذات خود است بلکه او نحو نسبت
فقط است پس موجود لا فی موضوع هم چنین است و چرا این نیست که معنی اثبات شیء
در نسبت که جایز شود لکنه هیچ او در ذات چیزی را که او موجود است و نمود او

چیزی سلبی و مضاف خارج از ماهیت است اینچنان ماهیتی که بوده باشد آن ماهیت
در بعضی چیزی پس بمعنی اگر فرا گرفته شود برای او جنس نباشد او جنس و تحقیق کرده ایم
که ما هر گاه میگوییم کل الف میخواهیم ما هر چیزی را که موصوف
بکند الف و اگر چه بوده باشد در بعضی از حقیقتی غیر الفیت پس قول ما در حد جوهر لکنه
او موجود لا فی موضوع است معنای قول آن است که او چیزی است که متعقل میشود
برو موجود لا فی موضوع نه آنکه موجود لا فی موضوع محمول باشد برو و جوهر را در
نفس خودش ماهیتی باشد همچون جوهر و شجر پس جنس واجب نمود لکنه المتقرر
کنیم جوهر را لکنه هیچ از جنس و دلیل برآنکه در میان این دو فرق است و آنکه جنس
یکی از جنسها است آن دیگر آن است که تو میگویی شخص انسان را که مجهول معلوم
بود وجودش لکنه لا محاله او چیزی است که وجودش آن است که هیچ در موضوع نیست و نمیگویی
لکنه او لا محاله موجود است الان نه در موضوع و کما که تحقیق که مبالغه نمودیم در تعریف این
در آنجا که تکلم کردیم در منطق چنین که از این که موجود هیچ در موضوع نباشد
چون که از تقریر ما معلوم شد که معنای جوهری که ما او را جنس ساخته ایم
برای او که جوهر چیزی است که مراد ما ماهیتی متقرره که وجودش در موضوع
نباشد همچون جسم و نفس و غیر آن از چیزها دانسته که مراد از قول را
ماهیتی نیست و دلیل برای این که جوهر ما جنس ساخته ایم از جنس آن است
که آنکه لفظ موجود دلالت در بعض حقیقت است و این ظاهر است و سلبی که در
مدح نمود چیزی را که وجود او منسلک تقریر چیزی نسبت
و اعتبار این معنی اثبات چیزی محصل تقریر او اثبات است
و این معنی معانی که مراد ما خاص بلکه این معنی در بعض از محض اعتبار

آن است با بینه و طبیعت است پس واجب هرگاه چنین شد پس موجود نه در موضوع در وی
معنی اثباتی چیزی است که جایز است لکن هر چیز خاص شد از بعض دلالت که او موجود باشد
نه از آن جهت که موجود است و بعد از آن از بعض او چیزی معین است و چیزی مضاف خارج
از ماهیت است آن ماهیتی که خاص از بعض چیزی است پس این معنی را اگر فرا گرفته شود
بر این طریق جنس نخواهد بود و این دانسته — این کتاب وارد
آمد و بر این مقیاس این کتاب لکن هر وقت که ما گفتیم لغت بیگانه با هم از دو امر چیزی
نخواهیم که او موصوف بوده — چه که حقیقت وی در وی الغیه شد پس
به تقدیر گفتار ما واجد جوهر که او موجود باشد نه در موضوع است معنای وی چیزی است
که او چیزی است که معقول میکرده او را موجود نه در موضوع ولکن موجود بود در موضوع
محمل نبود بهر او را در نفس خویش ماهیتی نیز باشد سبب آن و محمود شد و مثال آن
پس واجب است که معانی جوهرها بر طریق تصور شود تا جنس شود نه بر طریق که ما
مذکور شد چه که آن هیچ اگر تصور شود جنس نمیشود و دلیل فرق در میان این دو امر
دو دلیل است یکی از آنها جنس است نه بر آن است که تحقیق را که وجود آن تقوم
نباشد نمیتوان گفت که او است که وجود آن در موضوع نباشد و نمیتوان
گفت که او این زمان موجود است نه در موضوع و در شناسایی آن معنی در
فاطیغوریاس ما مبالغه تمام مبذول نمودیم و باید از بعض ایضاح تمام استقصا
با بجا نمود مرا که چون حمل وجود اندر موضوع بر وجود واجب الوجود و بر دو
چیزهای دیگر که متعلق است بلکه مشکک است پس حمل وجود نه اندر موضوع
در آن دو حمل جنسی نباشد زیرا که حمل جنسی مشکک نمیشود و اما
مشکک که در وجود اعراض وجود آمده است اینجا هم باطل است پس وجود نه اندر موضوع
حمل آن

و حمل آن مر آنچه در تحت اوست بتواطو نیست و حمل جنس بر آنچه در تحت اوست
بتواطو است پس حمل آن بر واجب الوجود و در چیزهای دیگر نه حمل جنسیه
بلکه وجود نه از موضوع جنس نبود چون آن خواسته که محمول است بر آن و وجود
ماهیتی که چون موجود شد نه اندر موضوع باشد و آنچه میگوئیم که موجود است نه اندر موضوع
آن نه آن نخواهیم که در رسم جوهر میخواهیم زیرا که آن وجود دایم ابدی و حقیقت وجود
نخواهیم که وجود از لوازم آن باشد و آن دایم الوجود جنسیه باشد نه ماهیتی که آن
که در شان آن ماهیت آن بود که چون موجود شود نه اندر موضوع باشد و مراد که
وجود واجب الوجود بعینه و اصل است در حقیقت او و نه لازم حقیقت او
زیرا که او وجود واجب است و چون وجود را اندر — لهذا اندر دیگری نیست
که او موجود است نه اندر موضوع این دلالت حقیقت ماهیت او نمیکند بعین آن است
که او چیزی است که از حال او آن — که وجود او اندر موضوع نبود و این معنی مقوم جوهر است
و اگر چیزی وجودش بعینه و اصل بود در حقیقت او و نه لازم بود آنچه جوهر است و آنکه واجب الوجود
پس معنی جوهر را بر وی اطلاق نتوان کردن زیرا که او جوهر نیست و او از آن دور تر است که او را
جوهر گویند

الفصل الخامس فی انه تأکید و تکرار لما سلف من توحید واجب الوجود و جمیع صفاته
حتی یبین الشیخ و با لحری ان نعید القول فی ان حقیقته الذی هو وجوده للذی خارج غیره و ذلک
لذات آن واجب الوجود ... واجب الوجود و یکون ما هو به هو وراء ذاته و تشخصه لا لمقصود غیره
لذاته و ذلک المعنی او لعلة ثبتت و کان الشی او واجب الوجود هو هذا الذی لا یخلو
ان یکون هو هذا الذی لیس ... ان او لا یکون فان کان لان الذی هو هذا الذی
لذاته یقتضی ان یکون هذا فقد فان وجدت لعینه — الذی لیس الا یکون

هذا این انسان صار هو ابدا الدهر غیر الذاتیه و كذا الكمال فی حقیقة الواجب الوجود
فانها ان كانت لذاتها ای هذا المعین استحال ان تكون تلك الحقیقة لغیره فیكون
تلك الحقیقة لنفس الذات هذا وان كان یتحقق هذا المعنی فیها المعین لذاتها من غیر ذاته ثبت
هو هو لذاته هذا المعین فیكون وجوده الخاص لم یستفاد من غیره فیكون واجب الوجود
هذا خلف فاذن حقیقة الواجب الوجود واجب الوجود فقط ولیس یكون الماهیة
المجردة عن المادة لذاتها تتكثر وان تكثر فانما یتكثر لا بسبب المعنی او بسبب الاضافات
بسبب الوضع والمكان ولا بسبب الوقت والزمان وبالجملة لعلة من العلل لكن التی بها تختلف
بالمعنی فانها مختلفان بشرط عرض للمعنی مقارن له ولكن لیس له وجه الا وجه معنی وله معنی بسبب خارج
او حالة خارجة فیما ذاتی یخالف مثله فاذن لا یكون له شارك فی نفسه فالله لا ند له

اینجا فصلی مختصر گویم یا اینکه دیگر است در بیان آنچه گذشت در توحید واجب الوجود و جمیع صفات
که سلبیه است بر سبیل انتاج چنین که این فصل ابدا تاکید و اعاده چیزهایی که در بیان توحید و الی
صفتها سلبیه و بیند نیکند بر سبیل اصلاح نتیجه کاملی و مبادی آن است که اعاده کنیم و قول را اینکه
حقیقت حق تعالی وجود است در بیان حق تعالی نه در بیان غیر او و آن واسطه این است که واجب الذات
او واجب الوجود است باشد چیزی که او را غیر است و از ذات فهمیت او را مقصود بود
در جهة ذات فلان معنی یا در جهت معنی مثلا اگر بوده باشد چیزی که واجب الوجود است باشد
چیزی که او را غیر است و این شان معلولیت اوست یا آن است که ماهیت او الحاقیه در جهت لکن
او انسان است از این شخص پس انسانیه مشترک است که هر این شخص فقط پس اگر یافت شود آن
انسانیه در بیان غیر او پس تقاضا مکرر است انسانیه که هر این شخص ملکه است از دیگران
آن شخص این شخص واسطه امر غیر انسانیه دیگر است حال در حقیقت واجب الوجود پس بر این
که حقیقت او اگر بوده باشد در جهت نفس خویش او این معنی مستحق بشود لکن هر آن حقیقت در بیان غیر او پس غایت
حقیقت

آن حقیقت در بیان غیر او پس چه باشد آن حقیقت که بود او مکرر آن معین را اگر بوده باشد محقق معنی
در بیان آن معنی نه در ذات خود بلکه در غیر خویش در ذات است و چرا این نیست از او شئ در جهت لکه
از این معین است پس در این صورت باشد او در واجب الوجود این خلف است
پس در این هنگام حقیقت واجب الوجود ثابت در بیان واجب الوجود واحد است
و پس و چگونه باشد ماهیت در ماده ثابت در بیان چیزی واحد است و چیزی آن است و چیز
این نیست باشند ایشان ماهیت معنی ماهیت حاصل در معنی و ماده و وضع و مکان و
وقت و زمان و بالجمله در بیان علتی در علتی واسطه لکه لکن این مختلف نمیشود بحسب معنی
پس این است و چرا این نیست مختلف میشود بسبب چیزی عارض بر معنی را مفارق مراد از او هم
نیست مر او را وجودی بوجه معنی و متعلق نیست بسبب خارجی یا کمال خارجیه پس بجهت ای لطف میشود
شش را پس در این هنگام نباشد مر او را شریک در نفس پس حق تعالی از اینست مراد در اینجا صد
که شایسته آن است که اعاده کنیم با گفتار او در بیان لکه حقیقت حق تعالی وجود است در بیان حق
تعالی نه در بیان غیر او و واسطه لکه واحد است از آنچه واجب الوجود است باشد او چیزی که او را غیر است
و آن چیز ذات است و نعمت او با مقصود است و به بسبب ذات آن معنی
او با مقصود را به بسبب معنی دیگر و مثال او در راه ایضاح گفت که مثلا اگر چیزی که واجب الوجود است
و این شخص انسانی بوده پس آن است که او این شخص شده است بسبب انسانیه خود که او عبارت است
از انسانیه و پس و انسانیه منحصر در او است و از این نوع غیر او از شخص دیگر به حکم و این شخص
بسبب غیری و شخصیه او را حقیقت انسانیه است نیست غیر او انسانیه امری دیگر شخصیه است
و انسانیه منحصر در او نیست در شخص دیگر نیز یافت میشود پس اگر این شخص شده است بسبب انسانیه
که در طبیعت انسانیه عین این شخص خاص هر که در بیان شخص دیگر عارض است
همین پس او این شخص است بواسطه لکه انسانیه او بسبب آن است که او این شخص همین

و پس اگر این تشخص بواسطهٔ سبب غیری شی واقع نه از سبب و علت آن ماهیت که لازم او است ثبوت
و پس حقیقت سبب این تشخص غیر از آن نیز علت دیگر است پس آن غیر است لازم تشخصه او یعنی
او محتاج بود در تشخص خویش بسوی غیری و محتاج است حال آنکه حقیقت واجب الوجود که در این
بیان مذکور شد زیرا اگر حقیقهٔ واجب الوجود بسبب نفس خویش متعین نشود که ابتلا است
شده باشد پس صحیح است آنکه آن حقیقه در بعضی غیری حاصل باشد لهذا افراد آن حقیقت پس آنکه آن
حقیقت نموده باشد علی تشخص پس علت در تشخص دیگر بر به اعتباری نیز زیرا که این کان حقیقت جزئی
تقاضای حصر در فرد معین که علت تشخص آنچه که بود داخل است پس کمال است از آنکه حقیقه
فردی دیگر که آن حقیقه علت تشخص او باشد بود آنچه داعی امر است طبیعة فردی ادر قسمت که علت تشخصه
آن فرد باشد لهذا آن طبیعت فردی دیگر پیدا نمی‌کرد و اگر تحقق تعین او در بعضی این سبب حقیقت و دوئیت
نباشد بلکه او بسبب غیر خود کسی شی و او یعنی بحسب دیگری نیز بود وجود حاصل شد مستفاد از
غیری باشد پس واجب الوجود لذاته نبوده و این باطل است چه که او واجب الوجود لذاته است پس حقیقه
در سابق دانسته شد پس حقیقت واجب الوجود در بعضی واجب الوجود بحسب نفس خویش حاصل بود
بودن او یعنی بسبب حقیقت با لغیر بحسب غیری بود حقیقت خویش بملاحظهٔ ذات خویش بود نه با امر
ملزوم و تشخصه او از غیر خود کسی مستفاد نیست در هر صفه لازم آید که کیف وجوب تشخص لابد
که حقیقت مجرده لازم داده در بعضی و این حاصل نیست چه که هر دو جسم که در میان آنها بود است
یا لازم از معانی حقیقیهٔ ایشان است و یا لازم از عوارض معانی آنها یا لازم وضع و مکان است
یا لازم از وقت و زمان است و یا حاصل کلیه که در آنها لازم از علت خارج بود و آن علت خارج
خارج بود که مقارن با ایشان و علت در ایشان نیز چه که هر دو چیزی که در حقیقت با هم باشند
اختلاف ایشان بحسب عوارض حقیقت ایشان و تجرد چیزی مقارن بمقارنات ایشان خارج بود زیرا چه

رشیخ

او نباشد مگر وجه بمعنای او است حقیقهٔ او و دومی متعلق باشد بسبب غیر که
غیر پس در بعض او در آن حقیقت و در وجه آن حقیقهٔ اخرٰی متعدد بود پس هیچ یک
متعدد بود مرتبهٔ خود را مثال در آنکه آن حقیقه اخرٰی منفرد که در ذات او بود پس در بعض او
شریک نشود در معنای خویش پس هرگاه بحسب پس مراد آنکه او را در آن بر که باشد
بر آنکه بسبب وجود وجه آنکه اقتضای او وجه باید که یکی نیز است که آن جسمی که او ذات است جهت
تشخص متعدد یا ذات او علت آن نیز یا غیر ذات نه آن نیز اگر ذات او علت تشخص باشد پس
بسیاری لذا اشخاص در یاد است نیاید زیرا که چون اکثر ذات او علت تشخصه است
کرده گفته باشم که تشخصه او بود ذات خویش است پس ذات او تشخصه او بود و بر جسمی نشود
نیز که بصفات مختلفه بسیار شود پس آن صفات علت وجه اشخاص نیز پس وجه تعدد
او نیز متعلق نیز و این محال است زیرا که واجب الوجود بذات خود است باید که هرگز نیز
و حاصل آنکه ذات خود تشخص نیافت ذات او علت آن نیز پس آن علت که او را بود آن نیز که او
او است و اگر لازم علت تشخص خود بود از آنکه آن تشخص لازم او بود لازم بودن مفروض زیرا
که لازم در علی نیست جز ذات و این اگر گوئیم علت لازم لازم مرتبه حیث گوئیم که علت
نیست لازم آن که ذات است زیرا که علت لازم در بعضی ناشی شده در بعضی استاده و آنچه که او
مردم است و واجب الوجود مرات خود را علی نیست لازم آنکه واجب الوجود مرات است پس اگر
بود جسمی و این بود خالی بود که آنچه در مراتب وجود بعض که در خفا تمه او را وجه معلول او
و واجب الوجود مرات خود واجب الوجود هر کسی مخفی بود و این محال است پس لازم
او واجب الوجود است خود بنفس ذات خود بحقیقه خود است زیرا که در نه بحری دیگر جسمی نیست
و چون جسمی نیز علت تشخصه او ذات او بود که او است و آنکه واجب الوجود او
هر دو یکی نیز نیست در است نیز بسیاری بمعنی در حقیقت خویش تمام یکی نیز نیست در است نیز و بسیار

این سخن در حقیقت خویش یکی باشد در مرتبهٔ حقیقهٔ خویش بسیار شود بلکه با عراض و صفات
بسیار شود واجب الوجود در ذات نیست که بصفات و باعراض بسیار شود بسیاری
در ذات نیست که چیزی در وی اندر آید که علت وجود او بود زیرا که وی بنفس وجود خود است
و اندر واجب الوجود مدت نیست بسیاری از آنکه معنی وی نه اندر شخص او چیزی حاصل
بسیار شود بسیاری از او یا اندر معنی بود یا اندر شخص و هر معنی که در ذات خویش کلی
پس اندر حقیقه بسیار نقض شود و کان اندر شخص واجب الوجود و لکنه او ذات بمرتبه
این پس شخص او در حقیقت او هر دو یکی بود و آن بنفس ذات او حقیقت است و چون اما
هر دو یکی بود پس محالست که بسیاری در ذات او بود زیرا که شخص او عین ذات است و هم
شخص وی عین حقیقت او بود بسیار نگردد و در بیان آنکه حقیقت او تعالی جز او را که او است
او بود باشد شریک نباشد و دیگر افراد نباشد واجب الوجود لذاته نه فرد حقیقه است که ای کمال

تحقق
که لیقا فانه لعله ان وجه الوجود بحقیقه ان یکون معنی مشترکا فیه لعده بوجه من الوجوه
الحقایق بانواع و بمختلف الحقایق و انواع الوجود و الا فان وجه الوجود لحقیقه
لم یقارنه غیر وجه الوجود فلا یکون لحقیقه وجه الوجود اختلاف بعد وجه الوجود
لم یکن لا ان یکون ما یختلف به آحاد واجب الوجود بعد الاتفاق فی وجه الوجود
موجودة لکن لا حد من الممکنین فیه بما به یختلف صاحبه او غیر موجوده منها او موجوده
لبعضها و لیس فی البعض الاخر الا حدهما فان کانت غیر موجوده و لیس هناک
شی تقع به الاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف فی الحقایق فهی متفقة الحقایق
و قد فرض انها مختلف حقایقها بعد ما اشترکت فیه و ان کانت غیر موجوده فی بعضها
و موجوده فی بعضها فلیس ان یکون احد هما بالعضد من الاخر بان له حقیقه وجه الوجود کما

نیست

و هو الشرط فی الانفصال و الاخر الحقیقه وجه الوجود مع عدم الشرط الذی
لذلک و انما هو رتبة الذی من الاول فقط لیس هناک شی الا بالعدم و بعضه
عن الاخر فیکون من شأن وجه الوجود الحقیقه التی له ان یتحقق مع عدم
شرط یتحقق به و العدم الذی لم یحصل فی الاشیاء و الا لکان فی شی واحد فالذی
کان فیه خلاف اشیاء بلا نهایه فلا یخلو الا ان یکون وجه الوجود یتحقق فی اشیاء
من صفات الزیاده التی له او لا یکون فان لم یکن فیکون لیس له ذاته وجه یکون
شرطا فی وجه الوجود فی الاخر نفیا و ان کان فیکون الزیاده فصلا نیا و لیس من الموجود

و هو مع ذلک مرکب و واجب الوجود غیر مرکب

سخن
دیگر مرتبی که سبک تر آنکه وجه وجود جایز نیست که معنی مشترک باشد لازم اینکه چون
در وجود نه متفق الحقایق و انواع و نه مختلف الحقایق و انواع و لا اختلاف بواسطه
آنکه وجه وجود نیست باشی در این او که مقارن شود او را خیر وجه وجود پس سخن
نیست در اینکه حقیقت وجه وجود اختلاف ب تعدد وجه در حال اختلاف در آن
نیست که باآن است که جایشه آنکه مختلف شوند و اتحاد واجب الوجود بعد اتفاق
در وجه وجود چیزها را موجود باشد از آنکه هر یکی را در تحقیق بود که آن چیزها را که
شود هر یک موجب خویش را یا غیر موجود باشد از آنکه چیزی را در تحقیق یا موجود باشد از آن
بعضی از ایشان نیست در بعضی دیگر بعدم ایشان پس اگر ایشان باشند غیر موجود و نباشد
در آن چیزی که واقع شود با اختلاف بعد اتفاق پس نیست در صورت که نبود
باشد و اختلاف در حقایق پس ایشان متفق الحقایق و حال آنکه تحقیق که گفتیم ما که ایشان
مختلف اند آنکه شریک بوده اند و در ان باکر بوده باشند غیر موجود باشد بعضی از ایشان
و موجود در بعضی دیگر از ایشان متفق آنکه یکی در ایشان که منفصل شود از آن دیگر

بالکه در بعضی حقیقه وجوب وجود تو و جسمی دیگر بود که او مشروط و منفصل است از بعضی آن دیگر
حقیقة وجوب وجود بود با عدم شرط که از بطلان است و این است و خوانی است که تعارض
شده من اول از این جهت عدم و بسی نباشد در این جزء هر که عدم تنقیص شود
و در آن دیگر بسی نباشد در شأن وجوب وجود در حقیقة ایجاب حقیقتی که از بطلان است
لکن ثابت بود از روی قیام یا عدم شرط که در حق می‌شود با و عدم نیست نهایی مراد را
مقصود در اشیا را اند هر آینه نباشد در میان جزء مطلق چه بخصایه بواسطه آنکه در
خلاف اشیا چه نهایه است پس حال ظاهر است در آنکه با آن که نباشد وجوب وجود
محقق در آن در زیاده تحقیق آن را وقت که مراد است تا آنکه نباشد پس اگر
نباشد پس نباشد که بخود در بعضی آن وجوب و نباشد او شرط در وجوب وجود در آن
دیگر بود اگر بعد من پس نباشد زیاده نیست در وجوب وجود و آن مرکب است
در واجب الوجود جزء مرکب است حاصل که در رتبه که وجوب وجود بمعنی بود که در افراد خود
در افراد این مشترک نشود وجوب از وجوه به افراد مستقل است حقیقت وجوه
افرادی که مختلف است حقیقه ولکه او را اسم او نیست که آن افراد متعلق حقیقه
و اقسام تبدل بواسطه آنکه دیرا تعبیر است تا که جزئی متعارف بود آن را وجوب متعارف
در افراد اسم او نمی‌شود زیرا که در نسبه لکه که او را غیر او است جزئی
و این او عین وجوب وجود مختلف شود چه که او را اقران بحری است تا در تحت آن
قول مختلف شود چه که در واحد بعد از آن پس حقیقت او عینی او من پس شاید در مشترک
فیه بین بعضی جزئی چند دیگر لکنه جسمی در تحت آن افراد واجب الوجود با هم
اختلاف شد اینکه آن یا لا بعض افراد ثابت است و یا وجوه آن بعض
بعض ثابت است و در بعض بعض دیگر عدم آن ثابت است و اگر وجوه آن جسمی در بعض اجزای

در تحت

در افراد ثابت نباشد و آنچه باعث اختلاف متعرض باید نیست اگر وجوب اختلاف
بعد از اتفاق باشد پس افراد واجب الوجود مختلف باشند در حقایق پس اثبات
در حقایق مشترک باشند و حال آنکه مفروض آنست که مختلف در حقایق بعد از اشتراک
در وجوب وجود و اگر ثابت در بعض نباشد و در بعض ثابت شد اگر این یکی از این
افراد منفصل می‌شود از آن دیگری با آنکه بر آن بعضی آن فرد حقیقت وجوب وجود باشد
جزئی دیگر که او شرط انفصال از آن دیگر است از آن دیگری را حقیقت وجوب وجود با عدم
آن شرط و تعارض در واجب خود بحسب عدم آن شرط کند پس در این
عدم شرط باید انفصال نیز ثابت پس در این صورت در شأن حقیقه وجوب وجود
که قایم بود بعضی از افراد با عدم شرط و عدم را بعضی محصل است در اشیا متصله که
وجوب انفصال افراد از یکدیگر شده و اند در یکی جزء چند معانی با هم که آن
یک جسمی خلاف جزء ها خلاف معانی پس وجوب
وجود با آن است متحقق است در یکی با آن که مراد است را آن است که تحقق
با او را اگر تحقق نیز پس مراد با آن زیاده وجود با آن زیاده شرط وجوب
آن فرد با وجوب در وجوب وجود آن دیگر را آن شرط باشد که در وجوب
وجود این یکی شرط است و اگر تحقق نیز وجوب وجود آن یکی با آن را که مراد را
پس آن زیاده در و بعضی دیگر است و شاید در وجوب وجود وجوب با او مرکب بود
در واجب الوجود ترکیب و حال آنکه تا ابطال ترکیب او کرده ایم پس وجوب وجود را در
میان در تغیر نباشد و خود عین آن تکثر و بسی در این تقریر ها است که لفظ قضیه
قضا و بعضه خلاف می‌شود چنانکه شنیده در کتاب با آن لفظ و مهمله خلاف شود
پس معنای او آن است که آن زیاده بعضی و معنی حکم بود آنکه در حقیقه واجب الوجود که ذات

زیرا که او منقسم نمی‌شود زیرا که او معنی کلی نیست و معنی کلی که نه ذات است نه
منقسم نمی‌شود اگر وجوب وجود منقسم شود و او را علتی در او پدید آید یا آن است که آن
انقسام در وی واجب است و یا آن ممکن است که ممکن است در هر دو وجه از واجب الوجود
محال است از آنکه در او واجب نیست که منقسم نمی‌شود چیزی زیرا که ذات خود او
واجب است و دیگر اعتنا نیست که آن موجب انقسام در تنها نه فصل مقوم
نه غیر آن پس کلیات نه جنس و امکان انقسام از او دورتر است و در بیان این
که اگر از برای هر یکی از افراد واجب الوجود چیزی هست که آن چیز هر یکی
از دیگری نیست ترکیب لازم می‌آید و بوده
وان کان لکل واحد منهما ما ینفصل به عن الآخر فهو یقتضی الترکیب فی کل واحد منهما
ثم لا یخلو اما ان یکون وجوب الوجود تم وجوب الوجود فی کل واحد من الزیادة
او یکون ذلک شرطا فی التمام فان تم فوجوب الوجود لا یختلف فیه الذات
انما الاختلاف بعوارض لحقته وقد قام الوجوب وحده فی قوامه عن جمیع الاولی الحق
وان لم یتم فلا یخلو الا ان لا یکون ملائما لذلک فی ان یکون لحقیقته وجوب وجود
الا ان یکون وجوب الوجود معنی محققا فی نفسه ولیس وانک واحد منهما خلاف
فی هویته من حیث هو واجب الوجود لکنه لا بد من ان یصیر جاعلا للوجوب واحد
مثل ان الهیولی وان کان لحقت بحیز فی تنها فان وجد الفصل
لا بمعنی لصورة ... الجنس
و اگر بوده باشد که از برای هر یکی از افراد واجب الوجود آنکه منفصل می‌شود از آن
از آن دیگر پس او مقتضی ترکیب است در هر یکی از آنها پس خالی
نیست یا آنکه این است که باشد وجوب الوجود که تمام کرده وجوب الوجود از آن

است جزء این نیست که اختلاف در وی بعوارض لاحقه
بوده است و تحقیق که قیام شده است وجوب در جایی که واجب بی‌نیاز بوده در قوام خود
و شأن وجوب عارضه و اگر تمام نشود پس آن پس خالی نیست در آنکه یا آن است که جایز
که تمام شود آن در آنکه مراد حقیقت وجوب وجود باشد یا آن است که جایز وجوب وجود
معنای محقق در نفس خود نیست آن چیز زیاده و نه یکی از آنها جایی در هویت او از آن
که او واجب الوجود است و لیکن ناچار است از آنکه او گردد جایی الوجه یکی از آنها
آنکه هیولی و اگر چه بوده است مراد از هر کس در حد شیئیت پس ... که به جوهریت
به صورت و یا به صورتی دیگر جایی که از برای هر یکی از دو فرد واجب الوجود اگر چیزی
باشد که آن یکی از آنها از آن دیگری ممتاز و منفصل شود پس در این صورت
وجوب ترکیب شود در هر یکی از این دو فرد و وجوب وجود آن ... از انفصال
بوده پس واجب الوجود حقیقتش مرکب خواهد بود و واجب الوجود را چنانکه گفته شد
ترکیب نمی‌باشد و همه آنها خالی نیست از آنکه وجوب وجود بحسب نفس خود تمام است
بی آن زیاده که مذکور است یا تمام نیست بلکه اگر تمام باشد پس در این وجوب وجود
واقع نباشد بلکه اختلاف در وی بحسب عوارض باشد و واجب بمعنی خود در قوام
ذات خود از عوارض پس چگونه صورت بندد اختلاف و تعدد در وی و اگر تمام نباشد
پس یا آن است که تمام نمی‌شود بی آن زیاده در حقیقت خویش یا آن است که در حقیقت
خویش بی آن تمام است و از آن زیاده که در دو فرد است و یا یکی از آنها جایی در هویت
نیست از آن راه که او واجب الوجود است و لا بد است از آن تا که جایی شود وجود یکی
از آنها چنانکه هیولی که وی بوده در هر شیء خود جایی به صورت است و لا بد از آنکه به جوهریت

حاصل شود حاجت با صورت و بصورت دیگر ندارد و در وجوب الوجود ثابت شد که وجود
واجبی حاجتمند بهیچ جزئیت
و یقال اللون فانه وان کان فصل السواد له تقویه من حیث هو لون وکذا فصل البیاض فان لکل
واحد منهما کالعلة له فی ان یوجد بالفعل وتحصیل ولیس احدهما علة له بعینه بل ایهما
اتفق ولکن ذلک فی حال وذلک فی حال
دیگر پس هر دو که او اگرچه لون است فصل سواد که مقوم نشود او را اندر هر که او است
و بوده است که مقوم نباشد فصلها بیاض او را پس هر یکی که هر یکی از ایشان بحیث
همچنان علت است مر او را در آنکه یافت شود او بالفعل و حاصل شود و نیست که یکی
از ایشان علت مر او را بعینه بلکه هر کدام که اتفاق افتد او علت است ولیکن او در حالی
در آن دیگر در حالی دیگر همچنین که وجوب وجود معنی متحقق است بنفس خود است و یکی از آن
دو زیاده که نشد در … ذات … خاصیت … در گردیدن حصول الوجود …
از آنها چنانکه لون که ازان … که … در … حاجتمند بفصل سواد
و یا بفصل بیاض نیست زیرا که فصل سواد و فصل بیاض … از فصل نوع
مر او را نوع بیاض چه … ازین جنس ایشان که ماهیت لون است … نظر
بلون منقسم کند به مقوم مر آنکه بسیط را فصل نیست چون لون و دیگر کیفیات
و چیزهای دیگر بسیط را فصل … مرکبات است و فصل … صورت است
جنس … بسیط را صورت … با این معنی نیست … او را که
وجود و حصول بفعل داشته محتاج است یکی ازین … و هر یکی ازینها با آنکه
علت است مر وجود و حصول بفعل را ولیکن احدهما لا بعینه علت او نیست بلکه
هر یکی از فصلها که بیفتد علت شد مر او را ولیکن آن یکی در حالی و دیگری در حالی

دیگر

در حالی دیگر و در بیان آنکه اگر حکم بمقتضای این شیء هر یکی ازین دو
زیاده داخل در تقویم وجه و شرط در وجود خود نبوده
له ان کان الامر علی مقتضی الوجه الاول وکل واحد منهما داخل فی تقویم
وجوب الوجود وشرط فیه بحیث کان واجبا لوجود واجب ان یکون معه
وان کان علی مقتضی المعنی الثانی فوجوب الوجود یحتاج الی شیء یوجد به فیکون
واجب الوجود من بعد ما یتقرر له معنی انه یحتاج الی شیء آخر یوجد به وجوده
والثانی اللون فی الهیولی فلیس الغیر هناک شیئا غیر الصورة فان اللون فی
الهیولی شیء واللون فی انه شیء وفی انه موجود شیء فنظیر اللون هناک هو جود
ههنا ونظیر فصلی السواد والبیاض هناک هو ما یختص به کل واحد من الوجودین
منهما وکما ان کل واحد من فصلی السواد والبیاض لا بد منه له فی تقرر اللونیة
کذلک یجب ان یکون خاصیة کل واحد من المعروضین لا بد منه لها فی تقرر
وجوب الوجود واما هناک فکان الامر فی الفصلین فی ان صار اللون
موجودا ای وجوب الوجود یکون متقررا الوجوب الوجود شرط فی تقرر الوجود لونا
الوجود او هو نفسه مع عدم … عدم … احتاج لبطلان … فی اللون فالوجود
یلحق لبیته ای اللون فیوجد الماهیة التی هی بعضها لون عینا بوجوده بالفعل فهو
کانت الی خصیصة لیست علة فی تقرر لبیته وایجاب الوجود من ان یحصل له الوجود
وکان الوجود امرا خارجا عن تلک الماهیة خروجا عن لبیته اللون کان التغیر
مستقرا علی قیاس سایر الاقسام العامة المنفصلة بالفصول وبالجملة المنقسم الی
مختلفة لکن الوجود یجب ان یکون حاصلا حتی یکون وجود فلیکن ای خاصیته کما نها
یحتاج الیها فی امرها الذی استغنی عنه هو من الوجود لیس له الوجود شیء لا یحتاج الیه

کما اللونیة و حرکتها ال و بالجملة کیف یکون شیء خارج عن وجوب الوجود کیف یتعلق
بوجوب لها فیکون وجوب الوجود فی نفسه امکان الوجود
و اگر بوده باشد امر مقتضی وجه اعمی و کمال واحد از آن هر زمان واجب شود
در تقویم وجوب وجود و شرط باشند در وی هر جا که بوده باشد وجوب وجود را میبود
انکه بیش کمال واحد از آن هر زیاده باد و اگر بوده باشد امر مقتضی وجه اعم
پس وجوب وجود محتاج میشود بسوی چیزی که یافت و موجود شود بسبب او پس
نباشد واجب الوجود لذاته لکنه مستقر شود از لیکن او بمعنای انکه واجب الوجود
محتاج بیش بسوی چیزی دیگر که یافت شود بسبب او و دای کمالات زیرا که واجب
آن است که بذات خود موجود و یافت بوده نه بچیزی دیگر و لا در لوازم وجود و سایط
پس نیست امر و در اینجا بضرورت بواسطه لکنه بمعلول در لکن او امانویت چیزیست و لون
در کلمه او لونیت جزئیت است و در لکنه موجود است چیزی پس نظر لون در اینجا واجب الوجود است
در بین و نظیر فصل بواو و فصلی باخص و در اینجا چیزیست که محقق باد میشود کلی واحد از او نظر فصل
و در اینجا نیز کلی واحد و فصلی بواو و فصلی مدخلی نیست مر و را در تقریر و تقریر نوعیه
تعیین واجب است لکنه بیش خاصیة کلی واحد از هر مفروض که مدخلی نیست در لیکن او
در تقریر وجوب وجود و لا در اینجا بوده است مدخلی مر فصلی بلکه فصلها با خاص را در لکنه
گردد لون موجود یعنی گردد لون چیزی که او غیر لون است دلیل است بر انکه او لون است
و در اینجا نیست ممکن آن بواسطه لکنه وجوب وجود شیء مستقر الوجود بلکه و جود شرط است
در تقریر وجود از لیکن واجب ما او پس واجب الوجود است یا عدم علتی یا انتساخ بطلمه
و لا در لون وجود مدخلی است که او لون است پس یافت میشود ما هیة الجمال باعتبار
که او بنفس خودش لون است در وی لکنه نباشد عین موجوده بلکه پس اگر بوده باشد خاصیة

سبب

که بود علته در تقریر ماهیة وجوب وجود بلکه در لکنه خاص نمیشود نه از لیکن وجودی و تنها
وجود امر خارجی از آن ماهیة بیش خروج آن خاصیة از ماهیة لون جا شد از هر
مستقر بر قیاس سایر اسماء و عامه منفصله بتفصیل و بجمله میبایست تنقیم در معانی
مختلفه لیکن وجود واجب است لکنه بیش خاصیت تا لکنه بیش وجوب بیش بیش شد خاصیة
گویا که احتیاج میشود بسوی آن خاصیة و در امری که او آن چیزی است که مستقر گردیده
شده است از او این خلف است بلکه وجوب نیست از لیکن او وجود ماند بیش تا آنکه
که احتیاج شود بسوی او پس آنکه از لیکن نوعیه وجود نماند است و بالجمله چگونه میتواند شیء
خارج از وجوب وجود شرط او در وجوب وجود یا وجود آن پس هر شیء که خاصیة
وجوب وجود چگونه میشود که متعلق شود بسوی چیزی که مر و راست پس آنکه میبوده بیش وجوب وجود
در نفس خودش امکان وجود خاص که اگر بیش حکم بمقتضای وجه اعم که از آن است
که وجوب وجود تمام نباشد بدون هر یک از دو زیاده و هر یکی از دو زیاده و در دو حد وجود
شرط و داخلی بیش در وجود و تقویم ما لعقل او تمام تحت یکی از اینها بیش و هر یکی از اینها
داخل در تقویم و تحصیل وجوب وجود و شرط در وی بیش پس در بضرورت در حقا که وجوب
وجود باشد واجب است که ما او هر یکی از این دو زیاده بیش و اگر باشد حکم
بمقتضای وجه اعم لکنه او آن است که وجوب وجود بمعنای محقق در نفس خود هر یکی از اینها
و با هر دو در ماهیة او از او که واجب الوجود است داخل باشد و یکی
شد از لکنه گردد حاصل الوجود یکی از این پس وجوب وجود لیاقت شدن
خودش خاصیة است بسوی چیزی که موجود شود باد از لیکن لکنه مستقر شود از لکن او
معنی لکنه واجب است دای کمالات چه که وجود او نیست بلکه بذات
خود است و در اینجا لا در لون حال بالضرورت نیست چه که اینجا لا در نوعیة

خویش جزئی است و در موجودیت خویش چیزی دلون اهر در لونیه خویش جزئی است
و در موجودیت خویش چیزی مختلف واجب الوجود که به همین است بلکه
وجوب وجود ذاتیه او به همه انتهای چیز نیز پس نظر لون را واجب الوجود است
و نظر فصلی ملحق و مساوی جزئی است که جامع مطلق و هر یکی از آن دو فرد
واجب الوجود که تقرر جنس دهد چنانکه فصلی لون را و مساوی را دخلی در تقرر لون
نیست و همچنین واجب است که هر یکی از آن دو زیاده که مخصص هر یکی از آن
دو فرد تقرر جنس است دخلی در تقرر جنس وجود نباشد ولکن در لون
هر فصلی لون را و مساوی را مدخلی است در موجود شدن لون پس لون جزئی که
که وجود تقرر برای خویش دلون را وجود غیر از لونیه لون نیست تحت انضمام وجود
ولکن در واجب الوجود چنین است که جنس وجود نفس خود تقرر است
وجود است بلکه نفس وجود شرط در تقرر جنس واجب الوجود است
بلکه نفس او است با عدم عدم و یا با امتناع البطلان و اما حال در لون است که وجود
او لاحق است بر ماهیت او پس یافت شده ماهیت او آن ماهیتی که بنفس خود شیء لون است
و بحسب وجود خارجی موجود عینی لیس بر وجود بالفعل شده است پس اگر آن خاصیت که زیاده
در فروات علة باشد در تقرر وجوب وجود بلکه علة حصول وجود او باشد در وجود
خارج از ماهیت او باشد چنانکه خارج از ماهیت لون است هر آینه حکم شتر بر قیاس سایر اشیاء
عامه منقسم بحسب فصول در معانی مختلفه خواهد بود ولیکن وجود واجب را حاصل باشد
تا که وجوب وجود حاصل شود پس آن خاصیت زاید همان است در حاجة بادی افتند
در امری از آن امر حاجة باو نیفتد و این باطل است بلکه وجوب وجود و همراه است
در آن با علت رد قول لون و سیاهی و غیر آن است و را تقرر پس چگونه می باشد

جزئی خارج از حقیقت وجوب وجود اگر متعلق جعلی باشد لازم می آید که وجوب وجود
در نفس خود امکان وجود باشد و این بدانست که واجب الوجود را حقیقی
وجوب وجود است و حقائق البته باطل نمی شوند زیرا که فروی باطل نشود و
جزئی که نمی گردد و وجوب باطل نشود و امکان نمی گردد و امکان نیز ذات خود
باطل نشود و واجب نمی گردد بلکه همیشه در ذات خویش امکان همان امکان و
وجوب همان وجوب است و آنچه بذات خود واجب است و معنی حقیقت جزئی از روی
دروغ که او را از حقیقت خود بیرون می برد و باطل می سازد پس واجب الوجود حق از
است و حق باطل و منتفی نشود و در بیان آنکه ما در این مقام از آغاز تقریر دلیل کنیم
ذبوده که من رأس فنقول بالجملة ان الفصول و ما یجری مجریها
لا یتحقق بها حقیقة المعنی الجنسی من حیث معناه بل دائما کانت
علة لتقوم الحقیقة موجودة فان الناطق لیس شرطا یتعلق به الحیوان
فی ان له معنی الحیوان وحقیقته بل فی ان یکون موجودا متعینا
و اذا کان المعنی العام هو نفس واجب الوجود موجودا
دخل ما هو کالفصل فی مهیة ما هو کالجنس و الحال فما یقع به اختلاف
غیر فصلی فی جمیع هذا اظهر فتبین ان وجوب الوجود لیس مشترکا
فیه فالاول لا شریک له و اذ هو بری عن کل مادة و علا
یقها و عن الفساد و کلاهما شرط ما یقع تحت التضاد
فالاول لا ضد له فقد صح ان الاول لا جنس له و لا
مهیة له و لا کیفیة له و لا کمیة له و لا این له و لا
متی له و لا شریک له و لا ند له و لا ضد له تعالی و جل و

و ان کان الفصل کمالا ثانیا یحتاج الیه فی ان یکون واجب الوجود

وانّه لا حدّ له ولا برهان علیه بل هو البرهان علی کلّ
شیءٍ بل انّما علیه الدلائل الواضحة وانّه اذا حقیقة فانّما
توصف بعد المدیّة بسلب المشابهات عنه وبایجاب الاضافات
کلّها الیه فانّ کلّ شیءٍ منه ولیس هو مشابهاً لما منه وهو کلّ شیءٍ
ولیس هو شیئاً من الاشیاء بعده ولتقریر تکمیل سخن خود از سر نو لیس میگوید
که حاصل سخن ما آنست که حق اول آنکه حاصل میشود مجرد وحق اول متحقق میشود با حقیقه
معنای جنسی از آنرو که معنای او است بلکه هست جز این نیست که انها علتند از
برای تقوّم حقیقه از روی موجود گشتن آن از سطه آنکه ناطق هست او شرطی که متعلق
شود با حیوان در آنکه مراد از معنای حیوان حقیقه حیوان است بلکه تعلق باو دارد آنست
که او موجود متعیّن شود و هر گاه لابد باشد معنای عامی که او نفس واجب الوجود باشد ولابد باشد فصلی
محتاج الیه در آنکه واجب الوجود موجود شود باو داخل شود آنچه او مانند فصل است در ماهیّة
آنچه او مانند جنس است و حال در آنچه واقع میشود بحث او اختلاف غیر فصلی در جمیع این ظاهر است
پس بیان شد آنکه وجوب وجود منشترکاً فیه پس در صورت اوّل تو لا شریک له است
و چون او بریست از برهان واز علایق وی وارف و وجه را انها شرط آنچه نیز که
واقع میشود در تحت تعلق پس بنابراین اوّل تعالی لا ضدّ له است پس بتحقیق واضح شد آنکه
اوّل تعالی لا جنس له است ولا ماهیّة له است ولا کیفیّة له است ولا کمیّة له است ولا این و
لا متی ولا شریک له است ولا ندّ له ولا ضدّ له است تعالی جلّ جلاله و واضح شد اوّل تعالی لا حدّ
له ولا برهان علیه است بلکه او برهان است بر همه چیز بلکه هست جز این نیست بر او
دلایل واضحه است و آنکه او در این هنگام حقیقتش پس اینست جز از این نیست وصف میشود
ابدیّة بسلب شباهات از او و بایجاب اضافات کلّ آن بسوی او پس به تحقیق کلّ شیءٍ از

او

از اوست و نیست او شارک هر چیزی که از اوست و او کلّ شیء است و نیست او چیزی از اشیاء
که بعد از اوست حاصل که حصر این فصل بلا در سلک اجمال منتظم ساخته دیگر با که
فصل در آنچه بمنزله فصل است تحقق نیابد حقیقه معنای جنسی از آن رو که او معنای جنسی است
بلکه در پیدا در تقوّم و تحصّل میسازد بجهت وجود چه که ناطق مثلاً شرط حیوان نیست در آنکه حقیقه
حیوان از برای حیوان بحسب او باشد چه که حقیقه حیوان از آن رو که حیوان است همان حقیقه
حیوان است در حد حیوانیّة خویش فصل را دخلی نیست در بودن حقیقه حیوان بلکه فصل او میشود
و او را در ضمن انواع خویش تحصّل و تقرّر است در اعیان پدید میشود و موجود متعیّن میگردد و بالفرض
اگر یکمعنای عامی نفس ذات واجب الوجود باشد و فصلی باشد در حاجتمند شود واجب الوجود بان فصل
در موجود گشتن خویش هر آینه ان فصل داخل در معنای ماهیّة ان معنای عامی که نفس واجب الوجود
است خواهد بود و این موجب ترکیب میشود ترکیب در ذات او که است و حال در آنچه پیش بیان
اختلاف واقع میشود و غیر فصل است در جمیع این مذکور ظاهر تر است از آنکه او فصل است
پس بیان گشت که وجوب وجود مشترک فیه نیست چه که معنای عامی نیست پس شریک ورا او
نباشد پس واجب الوجود را نباشد و چه که متصف بسبب ماده است و ماده نیست و بری
از وی است که انها موجب تضاد است پس او را ضد نباشد پس روشن و هویدا است که جنس
ندارد و ماهیّة و کیفیّة و کمیّة ندارد و این و متی ندارد و شریک و ند و ضد ندارد تعالی الله عن ذلک
و حد و برهان ندارد و بیان شد برهان نیست در اثبات خویش و برهان اثبات وجود همه چیز است
بل دلایل روشن بر هستی و علّة وجود خود دارد و از جانب سلبیات خود و بعد از انیّه حقیقه
خویش موصوف بسلب شباهات و بایجاب کلّ اضافات میشود چه که همه چیز ها را وجود
از او پدید آید و او را اضافه بموجودات نیست و بحسب آن وصف ایجاب اضافه

اضافه میشود

گروه میشود و شریک معلولات خود نیست در اینکه چیزی است و نیست او چیزی از اشیاء و بعد از او
واقع شده و هیچ چیز از او نهاده نیست ظاهراً معنی عبارت شیخ آنست که او مبدأ او حیثیه چیزی است
و وجه همه چیزها از اوست و وجود او از چیزی از اشیاء نیست الفصل السادس في
أنه تام بل فوق التمام وخير ويفيد كل شيء بعده وأنه حق وأنه عقل
محض يعقل كل شيء وكيف يعلم ذاته وأنه كيف يعلم الكليات وكيف
يعلم الجزئيات وعلى أي وجه لا يجوز أن يقال يعلمها واجب
الوجود تام الوجود لأنه ليس شيء من وجوده ومن كمالات وجوده
قاصراً عنه ولا شيء من جنس وجوده خارجاً عن وجوده يوجد
لغيره كما يخرج في غيره مثل الإنسان فإن أشياء كثيرة من كمالات
وجوده قاصرة عنه وأيضاً فإن إنسانيته توجد لغيره بل واجب الوجود
فوق التمام لأنه ليس إنما له الوجود الذي له فقط بل كل وجود
أيضاً فهو فاضل عن وجوده وله وفائض عنه این فصل ششم در بیان آنست که
او تعالی تام است بلکه فوق تمام است و خیر است و مفید هر چیز است که بعد از اوست و او
حق است و آنکه او عقل محض است تعقل میکند هر چیز را و چگونه میداند ذات خود را و آنکه چگونه
میداند کلی است و چگونه میداند جزئیات را و بکدام وجه جایز نیست آنکه گفته شود ادراک میکند
آنها را پس واجب الوجود تام الوجود است رابطه آنکه نیست چیزی که از وجود او و کمالات وجود
او قاصر از او نیست چیزی از جنس وجود او خارج از وجود او که یافت شود از برای غیر او مثل انسان
پس بدرستیکه اشیاء کثیره از کمالات وجود او قاصر از اوست و نیز پس بدرستیکه انسانیت او یافت میشود
از جهة غیر او بل واجب الوجود فوق تمام است بجهة آنکه نیست است چیزی از آن نیست مر او را

وجود

وجودی که مر او راست پس بلکه هر وجودی نیز از او فاضل از وجود او شد از برای اوست و فائض
از اوست حاصل کلام این فصل ششم آنکه واجب الوجود بذاته تام و فوق تمام و خیر و مفید و حق و عقل محض
است و عالم ذات خود و عالم کلیات و جزئیات و اما آنکه تام است بحسب وجود و کمالات
از جهة آنکه وجود و کمالات وجودش از شائبه قصور مبرا و معرا است و چیزی از جنس وجودش بیرون
از وجودش نیست که آن از جهة غیر او برای او حاصل شود چنانچه میباشد کمالات وجود غیرش
قاصر از غیرش و مثلاً انسان را کمالات وجودش مبرا و معرا از قصور نیست و انسانیت او از جهة
غیر موجود است از برای او علاوه انسانیت ایشان نیز از غیر انسان است و بعد از آن وجود ملات خود
نیست بخلاف واجب الوجود که بالجمله چنین نیست بلکه او فوق تمام است چه که مر او را وجود فقط نیست
بلکه همه وجودها فاضل و فائض از وجود بذاته اوست در بیان آنکه واجب الوجود خیر محض است
و نزد آنکه واجب الوجود بذاته خیر محض فالخیر بالجملة هو ما يتشوقه
كل شيء وما يتشوقه كل شيء هو الوجود أو كمال الوجود من باب الوجود
والعدم من حيث هو عدم لا يتشوق بل من حيث يتبعه وجود
أو كمال الوجود فيكون المتشوق بالحقيقة الوجود فالوجود خير
محض وكمال محض فالخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء في حده
ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو إما عدم جوهر
أو عدم صلاح لحال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية
الوجود والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم

شيء

شئ للجوهر بل هو دائماً بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته
ليس خيراً محضاً لأن ذاته بذاته لا يجب له الوجود بذاته فذاته تحتمل
العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريئاً من الشر
والنقص فاذن الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته زیرا که واجب الوجود بذات خود
خیر محض است پس خیر بالجمله او چیزیست که شوق میکرده او را و مشتاق میشود از او هر چیزی که
مشتاق میشود از او هر چیزی او وجود است یا کمال وجود است از باب وجود حاصل که واجب الوجود
بذاته خیر محض است و خیر ... جوانتر شوق کرد اشیا است و آنچه معشوق کمل اشیاست وجود
و کمال وجود است و عدم از آن روی که عدم است مشتاق نمیشود او را هیچ چیز کاملیکه ملکه مشتاق
میشود او چیزی از آن روی که تابع میشود او را وجودی یا کمالی و چه حاصل عدم از آن روی که عدم است
مشتاق نمیشود و چیزی که مشتاق او نشود و خواهش بدایت کند ملکه او را از آن روی که وجود و کمال و حصول را لازم
میدارد معشوق و شوق الیه میگردد بالعرض بخلاف وجودی که وی بالذات معشوق الیه است پس
در حقیقت میباشد مشوق بحقیقت وجود نه عدم پس وجود خیر محض است و کمال محض است
و خیر بالجمله آن چیزیست که مشوق و شوق میشود او را هر چیزی در حد خود کشیده و تمام میشود بآن وجود و شرخیت
ذات او را ملکه او یا عدم است جوهری یا عدم صلاح جوهر و هر گاه چنین باشد پس وجود خیریت است
و کمال وجود خیریت وجود است و وجودیکه مقارن نشود او را عدم نه عدم جوهر و نه عدم چیزی که مر جوهر
راست ملکه او دایم بالفعل است پس او خیر محض است و ممکن الوجود بذاته نیست خیر محض از آنجهت که
ذات او بذات خود واجب نشود مر او را وجود پس ذات او بذات خود محتمل عدمست و هر چه محتمل
عدمست از جمیع جهات خود بری از شر و نقص پس در هیچ هنگام نیست خیر محض مگر واجب الوجود
بذات خود حاصل که وجود آنچنان وجودی پیوسته لکن دارد اما هیچگونه عدمی و دو آمیخته نقص و بری

از هر چی بالقوه است و بذات خود واجب است او خیر محض است و مشوق الیه
او است نه چون ... ما بالقوه است و مقرون بعدم است و بذات خود واجب نیست
و جولش از جانب دیگر است همه نظر بنفس خویش محض عدمست پس واجب الوجود
خیر محض است و مشوق الیه هر چیزی بود نه ممکن الوجود و در بیان آنکه اطلاق خیر بر مفید کمالات
اشیا میکند و میفرماید که وقد یقال ایضاً خیر لما کان مفیداً لکمالات الاشیاء وخیراتها وقد
بان ان الواجب یجب ان یکون لذاته مفیداً لکل وجود و لکل کمال وجود
فهو من هذه الجهة ایضاً خیر محض لا یدخله نقص و لا شر و گاهی گفته میشود
خیر هر چیزی را که او لعله است مفید مر کمالات اشیا را و خیرات ایشان را و تحقیق که ظاهر شده که واجب
الوجود واجب است آنکه باشد بذات خود مفید مر کل وجود را و مر کل کمال وجود را پس او از این جهت نیز خیر
محض است داخل نمیشود او را نقص و شری حاصل که اطلاق خیر بر مفید کمالات خیرها میکنند
داول لو مفید همه موجودات و کمالات است پس او را از راه افاده وجود کمال اشیا خیر
محض است چنانکه او را از راه وجود ذاتی بعد و بری از شر با القوه خیر محض بود و در بیان آنکه واجب الوجود
حق است و میفرماید که وکل واجب الوجود فهو حق لأن حقیقة کل شئ خصوصیة
وجوده الذی یثبت له فلا احق اذن من واجب الوجود وقد
یقال حق ایضاً لما کان الاعتقاد لوجوده صادقاً فلا احق بهذه الحقیقة
مما یکون الاعتقاد لوجوده صادقاً ومع صدقه دائماً ومع دوامه
لذاته لا لغیره وسائر الاشیاء فان ماهیاتها کما علمت لا یستحق الوجود
بل هی فی انفسها وقطع اضافاتها الی واجب الوجود یستحق العدم
فلذلک کلها فی انفسها باطلة وبه حقة وبالقیاس الی الوجه
الذی یلیه حاصلة ولذلک کل شئ هالک الا وجهه فهو احق ان
یکون حقاً و هر واجب الوجود پس او حق است زیرا که حقیقت هر چیزی خصوصیت وجود ش
که ثابت است او را پس نیست احق در هیچ هنگام از واجب الوجود حاصل که هر چه وجود ش

و اجر

واجب است اولی است نسبت بانچه واجب نیست وجودش را بلکه حقیقة هر چیزی عبارت
از خصوصیة وجود اوست از وجهی که از او آنچه ثابت است پس در صورتیکه هیچ چیز احق
از واجب الوجود نیست او احق ترین چیزها است زیرا که خصوصیة وجود او بمقتضای ذات
اوست بخلاف چیزهای دیگر که خصوصیة وجود ایشان بمقتضای غیر ایشان است و گاهی گفته
میشود حق بر هر چیزی که لعله است اعتقاد مر وجودش را صادق پس نیست احق بالحقیقه
از آنچه میباشد اعتقاد مر وجودش را صادق و با صدقش دائما و با دوامش از جهة ذات
خودش نه از جهة غیر خودش و سایر چیزها پس مدرکند ماهیات ایشان چنانکه دانسته شد
مستحق نمیشود وجود را بلکه ایشان در نفس خودشان و قطع اضافات ایشان بسوی
واجب الوجود مستحق میشوند باو عدم را پس از برای آن است که تمام ایشان در نفس خودشان
باطلند و باو حقند و لقیاس بسوی وجهی که بلی ولعه است او را حاصلند و از برای آن است
که همه چیزها هالک است مگر وجه او پس او احق است بانکه باشد حق حاصل که از بعض اوقات
اطلاق میکنند مر حق را بر هر چیزی که اعتقاد وجودش صادق باشد پس در صورت
ست احق و سزاوارتر باین حقیقه که او از آنچیزی است که میباشد اعتقاد وجودش صادق
و با صدقش میباشد دائمی و با دوامش میباشد لذاته نه لغیره و سایر آن چیزی که با این صفات
موصوف است احق بر این حقیقی که وی خصوصیة لذاته خویش است زیرا که سایر اشیاء
ماهیات ایشان چنانکه دانسته شد مستحق وجود نیستند بلکه در نفسهای خود اضافات
خویش بجانب واجب الوجود مستحق عدمند و از برای این است که همه آنها در نفسهای خویش
باطلند و نسبت واجب الوجود حقند و بقیاس بسوی که حاصلند و از برای همین جهة است که
همه اشیاء هالکند مگر وجه و ذات او پس او احق باشد با آنکه حق باشد و در بیان آنکه او عقل
محض است فرموده که و واجب الوجود عقل محض لانه ذات مفارقة عن المادة
من کل وجه وقد عرفت ان السبب فی ان لا یعقل الشیء هو المادة
وعلائقها لا وجوده واما الوجود الصوری فهو الوجود العقلی وهو
الوجود الذی اذا تقرر فی شیء صار الشیء به عقلا والذی یحتمل نیله
وهو عقل بالقوة والذی ناله العقل بالقوة وهو عقل بالفعل

علی سبیل

علی سبیل الاستکمال والذی هو له ذاته هو عقل لذاته ولذا
لک هو معقول محض لان المانع للشیء ان یکون معقولا هو ان
یکون فی المادة وعلائقها وهو المانع ان یکون عقلا فقد بین
لک هذا فالبریء عن المادة والعلائق المتحقق بالوجود المفارق
هو معقول لذاته ولانه عقل بذاته وهو ایضا معقول بذاته وهو معقول
ذاته فذاته عقل وعاقل ومعقول لا ان هناک اشیاء متکثرة وذلک
لانه بما هو هویة مجردة عقل وبما یعتبر له ان هویته المجردة لذاته فهو معقول لذاته
وبما یعتبر له ان ذاته له هویة مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذی
ماهیته المجردة لشیء والعاقل هو الذی له ماهیة مجردة لشیء ولیس من شرط هذا الشیء
ان یکون هو او آخر بل شیء مطلقا والشیء مطلقا اعم من ان یکون هو او غیره فالاول
لما باعتبارک ان له ماهیة مجردة لشیء هو عاقل وباعتبارک ان ماهیته مجردة لشیء هو
معقول وهذا الشیء هو ذاته فهو عاقل بان له الماهیة المجردة التی لشیء هو ذاته
ومعقول بان ماهیته المجردة هی لشیء هو ذاته وکل من تفکر قلیلا علم ان العاقل
یقتضی شیئا معقولا وهذا الاقتضاء لا یتضمن ان ذلک الشیء آخر او هو بل
المتحرک اذا اقتضی شیئا محرکا لم یکن نفس هذا الاقتضاء یوجب ان یکون شیئا
آخر او هو بل نوع آخر من البحث یوجب ذلک و واجب الوجود عقل محض است واسطه آنکه
او ذات مفارقت از ماده از همه وجهی و تحقیق که شناخته میشود آنکه سبب در آنکه تعقل
نمیشود چیزی او ماده است و علائق نه وجودش و اما وجود صوری پس او وجود عقلی است و او
وجودی است که هرگاه متقرر شود در چیزی میگردد از برای آن چیز بسبب او عقل و آنچه محتمل است نیل او را پس
و او عقل بالقوه است و آنچه رسیده است او را عقل بالقوه و او عقل بالفعل است بر سبیل استکمال
و آنچه مر او را ذات اوست او عقل بذات خود است و همچنین او معقول محض است واسطه آنکه

مانع از

مانع هر چیزی از آنکه باشد او معقول او آنست که باشد در ماده و علایقش و او مانع است
از آنکه باشد او عقل حاصل که خود ابتداءً عقل محض است و علم محض است زیرا که ذات
او مفارق از ماده است از جمیع جهات شناخته آمد که سبب در عدم تعقل چیزی ماده و
علایق اوست نه وجود آنچیز که خداوند ماده است و وجود مادی و ارد و او را وجود صوری پس آن
وجودیست که عقلی است و او وجودی است که هر وقت تقرر در چیزی یابد حاصل و پدید میگردد
نسبت آن وجود از برای آنچیز تعقلی و علمی و آنچیز که نیل و حصولش در حیز احتمال است او عقل است بالقوه و آنچیز که
که رسیده و واصل شده است او را عقل بالقوه او عقل بالفعل است بر سبیل استکمال و آنچیز که او را از
برای ذات خودش است او عقل بذات خود است و همچنین او کل تماً معقول محض است زیرا که مانع
در آنکه چیزی معقول شود بودن آنچیز است در ماده و در علایق آن و او بودن او در ماده مانع است از او
عقل و او کل تماً منزه از ماده و علایق است پس معقول محض باشد این بحیثیتی که احتیاج ندارد از برای آن توانی مذکور
پس او بریست از ماده و علایق او متحقق بحسب وجود مفارق او معقول است بواسطه ذات خویش
و بواسطه آنکه بذات خود است او نیز معقول است بذات خود پس او معقول بذات خود است پس ذات
او عقل و معقول و عاقل است نه آنکه در اینجا اشیاء متکثره است و آن بواسطه آنست که باینچه او هویة مجرده
عقل است باینچه اعتبار میشود از برای او آنکه هویة مجرده اش از برای ذاتش است پس او معقول است
خود را و باینچه اعتبار میشود از برای او آنکه ذاتش از برای ماهیة مجرده است او عاقل ذات خود است
پس هر آینه معقول آن است که ماهیت مجرده اش از برای چیزی حاصل باشد و عاقل آن است که از برای او ماهیة
مجرده هر چیزی حاصل باشد و نیست در شرط این چیز آنکه باشد او هیچ یا و دیگری بلکه شیء مطلق است
و شیء مطلق اعم است از او یا از غیر او پس او کل تماً باعتبار کردن تو از برای او ماهیت مجرده
هر چیزی را او عاقل است و باعتبار کردن تو آنکه ماهیة مجرده هر چیزیست او معقول است و این
چیز ذات اوست پس او عاقل است باینکه مر او را ماهیة مجرده است اینچنان ماهیتی که هر چیزیست
و او ذات اوست و معقول است باینکه ماهیة مجرده اش از برای چیزیست که او ذات اوست

خویش

او عقل

ولی او

پس او عاقل است باینکه مر او را ماهیة مجرده است اینچنان ماهیتی که هر چیز ذاتست و او ذات
اوست و معقول است باینکه ماهیة مجرده اش از برای چیزیست که او ذات اوست و هرکس
اندک تفکر کند میداند آنکه عاقل مقتضی است چیزی معقول را و این اقتضا متضمن نیست آنکه
آنچیز دیگری باشد یا او باشد بلکه متحرک هرگاه اقتضا کند محرکی را واجب باشد نفس این اقتضا
موجب آنکه باشد او چیزی دیگر تا باشد او بلکه نوع دیگر از بحث موجب است از آنکه حاصل گردد مسلم شده
که خدای تعالی بری و منزه است از ماده و از علایق ماده است و وجودی متحقق است بسبب وجودی
که مفارق و غیر محتاج است بماده و مادیات و او معقول است از جهة ذات خودش
و از جهة آنکه او عقل بذات خود و او نیز معقول بذات خویش است پس معقول ذات
ذات خود است و ذات او عقل است باعتبار و عاقل است باعتبار و معقول است
باعتبار و لیکن در ذات خود عبارت از همه اینها است و در ذات او اشیاء متکثره نیست
که اینها متغایر بالذات بحسب آن اشیاء باشند چه که او محض و مجرد عقل است بحسب هویة خودش
و باینچه معتبر است مر او را آن است که مر او را هویة مجرده اش لذاته است پس در نفس خود او معقول
لذاته است و باینچه معتبر است مر او را آن است که ذاتش مر او را هویة مجرده است و او عاقل
بذات خود است زیرا که معقول آن است که ماهیة مجرده در حاصل باشد از برای چیزی و عاقل آن است
که از برای او ماهیة مجرده چیزی حاصل باشد و در شرط این چیز که ماهیة مجرده از برای او حاصل
است نیست آنکه باشد نفس ماهیة خودش حاصل از برای خودش حاصل یا نفس ماهیة چیزی دیگر
بلکه مراد از او چیزی مطلق است و چیز مطلق اعم است از او که این چیز باشد که ماهیة مجرده
خودش حاصل است از برای خودش و یا چیزی دیگر پس او کل تماً باعتبار آنکه از برای او ماهیة
مجرده چیزی حاصل است او عاقل است و باعتبار آنکه ماهیة مجرده خودش از برای خودش
حاصل است او معقول است از برای ذات خود و باعتبار آنکه او ماهیة مجرده چیز است
او معقول است و این چیز که ماهیة مجرده دارد همان ذات اوست و او عاقل است باینکه
خداوند ماهیة مجرده است که آن از برای چیزی است که آن چیز ذات اوست معقول است باینکه

ماهیة

ماهیت مجرده اش چیزی است که او ذات اوست و هر کس که انصاف اند کی میکند میداند که عاقل از حقیقت
چیزی معقول میکند و این اقتضای وی مقتضی نیست که آنچه معقول است دیگری باشد و یا ذات عاقل
باشد بلکه این اقتضا موجب آن است که آنچه از ذات و ماهیت مجرده عاقل باشد و ماهیت مجرده غیر
عاقل باشد و در عاقل حاصل شده باشد چنانکه متحرک هر وقت که اقتضا کند چیزی متحرکی را ایجاب شده
نفس این اقتضا موجب آنکه بوده باشد محرک چیزی دیگر غیر از متحرک او یا بوده باشد او متحرک
و همان خود متحرک باشد نه چیزی دیگر بلکه نوعی دیگر از تفتیش و بحث موجب تحقیق این معنی و مطلب است
نه اقتضا مذکور بدانکه پس در بودن چیزی معقول آن است که او از ماده مجرد بود و عکس … در بودن
چیزی عاقل آن است که او مجرد از ماده باشد و حاصل شدن … معقول با حقیقت عقل نیز
و مثلاً چون صورة مردی از ماده مجرد شود و نفس تو آنرا حاضر سازد نفس تو عاقل معقول
بود از الصوره مردی چنانکه در کتاب نفس بیان شد و بالجمله بدانکه صورة مجرد از ماده
وجود وی معقولیت وی است یعنی خود وی است که معقول است و اگر نه وی نه
معقول بود نه موجود همچنانکه وجود صوره محسوس محسوس بودن صورة است و آن محسوس
آمدن صورة است و همچنینکه اگر صورة او را در ذهن حاضر کرده که از ماده
مجرد کرده باشی پس الصوره در ذهن تو آن است که او معقول … اگر بدانست
خود مجرد باشد وجود او غیر آن نیست که او معقول است پس وجود او آن است که او
معقول است زیرا که در آن وقت موجود است که معقول است و وجود او لذاتها
عقلی اوست لذاته یعنی عاقل است ذات خود را زیرا که ذات او مجرد است
و وجود او ذات اوست و موجودیت آن ذات و نیز او دانستن ذات خویش را
و وجود ذات او دائم است پس عقلیه او را دائم باشد و واجب الوجود بدانست
عاقل است لذاته و معقول است لذاته زیرا که چون ما گفته باشیم که علم مجرد چیزی
مجرد را معنی آن است که آن مجرد که با وی پیوسته است او را رسیده اند و چون ذات او مجرد

مجرد است

مجرد است وجود مباین ذات خود نیست بلکه با وی پیوسته است یعنی وجود او ذات اوست
او لذاته عاقل و لذاته معقول او و او بحقیقه خود بخود مجرد است نه بچیزی دیگر پس وجود
او چیزی نیست و معقولیه او چیزی دیگر همچنانکه در صور که اندر ماده است که وجود آن چیز است
و معقولیه او بعد از وجود است پس آن معقول نباشد و آن موجود است بلکه از حال او
آن است که معقول باشد و صورتها که از راه حالیه یعنی پدید آمدن آن از نفس
معقولیه ایشان است زیرا نه چنان است که اول از وی پدید آید و بعد از آن معقول شود
و عقلیه اول تعالی لذاته و معقولیه او از برای یک چیز است پس او هم عاقل است و هم معقول هم عقل در
حقیقة وجود معقول است که چیزی را معقول میگویند که او اندر ذهنی حاصل بود و اما آنچه که زیرا
در خارج است بالعرض معقول است نه بالذات و الا بایستی که هر چیز دیگر شود تا متناهی لازم آید مسلم
و در بیان آنکه آنچه که متحرک است محال است که محرک باشد و بعضه که در بیان انه من المحال ان
ما یحرک هو ما یتحرک و لذلک لم یمتنع ان یتصور فی فریق لهم عدد ان فی
الاشیاء محرکا لذاته الی وقت ان قام البرهان علی امتناعه و لم یکن نفی
تصور المحرک و المتحرک یوجب ذلک اذ کان المتحرک یوجب ان یکون له شیء
محرک بلا شرط انه آخر او هو و المتحرک یوجب ذلک ان یکون له شیء
متحرک عنه بلا شرط انه آخر او هو و بیان شد آنکه از جمله محال آن است که بعضه
باشد آنچیزی که حرکت میکند او آنچیزی که حرکت میدهد و از برای آن است که ممتنع نیست آنکه
تصور کرده شود در فریقی که مراتب ان را در عدد است در اشیاء محرک لذاته تا آن وقت
که قائم شد برهان بر امتناع او نیا شد نفس تصور متحرک و محرک موجب آن زیرا که لفظ باشد
متحرک موجب آنکه باشد مر او را چیزی محرک با شرط آنکه او دیگری بود یا او بود و محرک موجب آنکه

او را

مر ورا چیزی متحرک از او باشد با شرط آنکه او دیگری باشد یا او لیه حاصل که بسیاری شناخته که
محال است که آنچه از او متحرک بود وی همان چیزی بود که متحرک است و از همین راه است که ممتنع نیست
آنکه ما تصور کنیم در دقیقی که آنها را دو گونه عدد در اشیا باشد و هر دو محرک ذات خود باشند
تا آن زمان که ما اقامه برهان بر امتناع آنکه تصور کنیم و نسبت نفس تصور محرک متحرک راجب نیست
امری باشد چه متحرک واجب است که مر ورا محرکی باشد با شرط آنکه محرک دیگری باشد یا آنکه همان
خود باشد و محرک واجب است که او را از او متحرک از جانب او باشد خواه او خود باشد یا
خواه دیگری شرط نیست که مخصوص باشد بیکی دیگر یا بخودش بلکه اعم است از آن خود باشد یا دیگری
پس در این صورت ظاهر شد که اگر کسی ماهیت مجرده ادراک او حاصل است اعم است از آنکه خود همان
نفس ماهیت مجرده خود باشد و یا نه بلکه ماهیت مجرده چیزی دیگر حاصل باشد ادراک او پس اول تا ما
او عاقل باشد و هم معقول نیز که حال او آنست که خود ماهیت مجرده خود را داند و ماهیت مجرده چیزی
دیگر را نیز داند و در بیان آنکه مضافات نیز حکمشان چنین است که شناختن آنها
را بواسطه امر دیگر است نه بواسطه نفس نسبت و اضافه مفروضه در ذهن فرموده که و کذلک
المضافات یعرف انیتها لامن لا النفس النسبة والاضافة المفروضة فی
الذهن فانا نعلم یقیناً ان لنا قوة نعقل بها الاشیاء فاما ان یکون القوة
التی نعقل بها هذه القوة هی القوة نفسها فیکون هی نفسها تعقل ذاتها
و تعقل ذلک قوة اخری و یکون لنا قوتان قوة نعقل الاشیاء بها و قوة
نعقل بها هذه القوة ثم یتسلسل الکلام الی غیر النهایة فیکون فینا
قوی نعقل بها الاشیاء بلا نهایة بالفعل و هم چنین است مضافات
که شناخته میشود آنها بواسطه امری دیگر نه بواسطه نفس نسبت و اضافه مفروضه
در ذهن پس میگوید پیدا است ما را از روی یقین که بواسطه ما قوتی هست که تعقل میکنیم با آن

قوه

قوه اشیا را پس در این صورت یا این است که میباشد قوتی که تعقل میکنیم با آن قوه این قوه را
و این قوه نفس پس در این صورت میباشد او نفس خویش که تعقل میکند ذات خود را یا آنکه
که تعقل میکند او را قوتی دیگر پس میباشد بواسطه ما دو قوه یکی قوتی که تعقل میکنیم ما اشیا را با آن
و دیگری که تعقل میکنیم ما با آن این قوه را پس متسلسل میشود کلام بسوی غیر نهایت پس میباشد در ما قوای قوتی
که تعقل کنیم ما با آنها اشیا را بی نهایت بالفعل حاصل که ما وجود دارند مضافات را بحسب نفس نسبت
واقعه در میان مضافات و میان مضاف الیه و بحسب نفس اضافه مفروضه در ذهن نمیشناسیم بلکه
وی را بحسب امری دیگر میشناسیم چه که ما میدانیم از راه یقین آنکه از برای ما قوتی است که با آن
قوه چیزها را تعقل میکنیم و قوتی که با آن قوه این قوه را تعقل میکنیم خالی نیست که وی عین این قوه است
یا غیر این قوت اگر عین این قوه است پس وی عاقل ذات خویش باشد و خود عبارت از خود
باشد وی عاقل و معقول با هم باشد و اگر او غیر این قوه است پس لازم می آید که در ما دو قوه باشد
یکی چیزها را تعقل میکرده باشیم و به دیگری تعقل این قوه کنیم و این کلام متسلسل میشود پس لازم است
که در ما قوای نامتناهی باشد که با آن تعقل کنیم چیزها را بلا نهایه بالفعل و این محال است پس
لازم است که هر عاقل نفس خود باشد و در بیان آنکه هر معقول میشود لازم نیست که او معقول
دیگری رو نمیشود که معقول خویش او در معه که فقد بان ان النفس کون الشیء
معقولاً لا یوجب ان یکون معقول شیء ذلک الشیء آخر و بهذا تبین انه
لیس یقتضی العاقل ان یکون عاقل شیء آخر بل کلما توجد له الماهیة المجردة
فهو عاقل و کل ماهیة مجردة توجد له او لغیره فهو معقول اذا کانت الماهیة
لذاتها عاقلة و لذاتها ایضاً معقولة و لکل ماهیة مجردة یمکن ان تقارنها او لا
یمکن ان تقارنها فقد صحت ان نفس کونه عاقلاً او معقولاً لا یوجب ان
یکون اثنین فی الذات و لا اثنین فی الاعتبار ایضا فانه لیس

محصل

تحصل الا بين الا اعتبار ان مهيته مجردة لذاتها وان مهيته مجردة ذاتها لها
وههنا تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد
بلا قسمة فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة
پس تحقیق که ظاهر شد آنکه نفس بودن چیزی معقول نیز بود و آنکه باشد او معقول چیزی که آنچیز دیگر
بود در این نفس خودش و باین بیان شد که آنکه نیست که مقتضی او عاقل آنکه باشد عاقل چیزی
دیگر را برای خودش بلکه هرچه یافت میشد او برای او ماهیت مجرده پس او عاقل است هر ماهیت
مجرده که یافت میشود برای او یا برای غیر او پس او معقول است هرگاه لعنه باشد ماهیت ذاتها
عاقل و لذاتها معقول و هر ماهیت مجرده که مفارقه میکند از او یا مفارقه نمیکند از او پس تحقیق
که فهمیده شد آنکه نفس بودن عاقل یا معقول نیست که موجب بود آنکه باشد آن دو چیز در ذات
دو چیز در اعتبار نیز پس چون میکند محصل لغیر که اعتبار ماهیت مجرده است لذاتها و آنکه
ماهیت مجرده و اینست از برای خودش است و در اینجا تقدیم و تاخیر است در ترتیب معانی و غرض
محصل اگر چه لا قسمه است پس تحقیق که ظاهر شد که بودنش عاقل و معقول موجب نیست که در وی
کثرة باشد البته حاصل که معلوم شد که بودن شیء معقول مستلزم نیست که او معقول او چیزی را و او را
غیر او تعقل کند چه معقول خود نشود و بآنچه که معلوم و ظاهر میگردد که آن نیست که عاقل تعقل کرده
باشد آنکه عاقل چیزی دیگر بود نه عاقل ذات خود بلکه هر چیزی که هست او نه ماهیت مجرده است او عاقل
وخواه عاقل ماهیت مجرده خود باشد و خواه عاقل ماهیت مجرده غیر خود و نه ماهیت مجرده که یافت میشود از برای
آنچیزی که عاقل است خویش را و یا از برای غیر او که عاقل است آن ماهیت مجرده را پس آن ماهیت
مجرده معقول است هرگاه لعنه باشد ماهیت از جهت ذات خویش عاقل و از جهت ذات خویش معقول
و از برای هر ماهیت مجرده که مفارق لعنه او را یا مفارق نبود او را پس محقق که معلوم شد که بودن
چیزی عاقل یا معقول مستلزم نیست آنکه وی در ذات خود و در اعتبار نیز دو چیز ذاتش باشد چه که

او دو چیز نشود

چه که او دو چیز نشود بحقیقه خویش و بحسب نفس آری آنقدر هست که اعتبار کرده میشود که
که ماهیت مجرده بذات خویش است و ماهیت مجرده ذاتش از برای خویش حاصل است و در اینجا است
نیز تقدیم و تاخیر در ترتیب معانی و غرضی که محصل است یکی است که او قسمت پذیر نیست پس معلوم شد که بودن
خواه عاقل او و خواه معقول که موجب نیست که در وی کثرة و بسیاری باشد و در بیان آنکه واجب الوجود
روا نیست که اشیا را از اشیا تعقل کند نه از جانب ذاتش و زنهار که و لیس یجوز ان یکون واجب
الوجود یعقل الاشیاء من الاشیاء و الا فذاته اما متقومة بما یعقل فیکون تقومها
بالاشیاء و اما عارضة لها ان تعقل فلا یکون واجبة الوجود من کل جهة و هذا
محال و یکون لولا امور من خارج لم یکن هو بحال و یکون له حال لا یلزم
عن ذاته بل عن غیره فیکون لغیره فیه تاثیر و الاصول السالفة تبطل هذا و ما
اشبهه و لانه مبدأ الکل وجود فیعقل من ذاته ما هو مبدأ له و هو مبدأ الموجودات
التامة باعیانها و الموجودات الکائنة الفاسدة بانواعها اولا و بتوسط ذلک
باشخاصها و نیست جایز آنکه باشد واجب الوجود که تعقل کند اشیا را از جانب اشیا و آلا پس ذاتش
یا متقوم است بآنچه تعقل میکند او را پس در اینصورت تقوم ذاتش باشیا میشود و یا عارض میشود ذاتش را
آنکه تعقل کند پس نباشد واجب الوجود از هر جهتی و این محال است و نباشد که اگر نباشد امری
از خارج بوده باشد او بحالی و داده باشد مر او را حالی که لازم ساده باشد از ذاتش بلکه لازم
آمده باشد از غیر خودش پس در اینصورت میباشد مر غیر خودش را در وی تاثیری و اصول سالفه
باطل میباشد این را و آنچه را که شبیه است او را و از برای آنکه او مبدأ است مر کل وجود را
پس تعقل میکند از جانب ذاتش آنچه را که او مبدأ است مر او را و مبدأ است مر موجودات
تامه را با عیان خودشان و مر موجودات کاینه و فاسده را با نواع خودشان اولا و مرتبه
متوسط آن باشخاص ایشان حاصل که واجب الوجود روا نیست که چیزها را از جانب خود
شان تعقل کند نه از جانب ذات خویش و اگرنه ذات وی متقوم بچیزها میشود

که تعقل نماید آنها را یا بر ذات وی عارض می‌شود آنکه تعقل کند جزئیات را و بر تقدیر اول لازم
می‌آید که ذاتش متقوم بجزئیات باشد که وی از جزئیات تعقل می‌کند پس ذات او متحصل و متقوم از آنها
و این از محال است یکی از دو امر لازم آید پس این محال باشد و بر تقدیر دوم لازم می‌آید که او از همه جهت واجب الوجود
نباشد و این محال است زیرا که لازم می‌آید که تعقل او در وقت پدید آمدن اشیا از وی پیدا شود
و کمال ذات او [illegible] شود پیش از [illegible] و این کمال ذات از برای او بحسب ذات او واجب باشد
و کمال دائمی ذاتی وی نباشد بلکه بسبب غیری واجب می‌شود و حال آنکه بر آن گفته شد
که او بحسب ذات خویش از همه جهت واجب است پس او همه جزئیات را از ذات خود داند برای آن
جزئیات نه از وجود جزئیات و نه از حالی از احوال آنها زیرا که ذاتش او را نهایه از ذات او
باشد بلکه او چنان باشد که اگر جزئیات ابد الآباد و در او انفعالی پدید آید و لازم است که در ذات
قابل باشد که از ابد بود زیرا که بعد از این کرده باشد که نبوده است و بالجمله بر این تقدیر
او را حالتی باشد که آن از ذات او نباشد بلکه از دیگری کرده و این محال است و دیگر آنکه
اگر امری از جانب خارج لاحق ذات او شود لازم می‌آید که وی کمالی یافته و در او حالتی
از جانب ذات خویش لازم گردیده باشد بلکه وی را حالتی است از جانب غیر پس غیر را
در وی تأثیر پیدا کرده باشد و قواعد گذشته باطل می‌گرداند این مذکور را و نیز اینکه او چون
وی مبدأ جمیع موجودات است پس از راه ذات خویش تعقل می‌کند هرچه را که مبدأ است
او را و او را مبدأ هر موجودات تامه است که مفارقات و دوامیات آن مبدأ
جمیع موجودات کائنه فاسده است بحسب انواع خود نشان و ترتیب آن بحسب اشخاص شان
و ما حصل آنکه مبدأ کائنات است و ترتیب انواع مبدأ اشخاص است مدام که در ترتیب نوع
که علم اول تعالی بجزئیات حاصل از وجود جزئیات باشد زیرا که لازم می‌آید که پیش از وجود جزئیات او را
علمی بجزئیات حاصل نباشد و چون آنها به او آورد و بعد از آن [illegible] باشد آنها را

پس با چار

پس با چاره وی تغییر پدید آمده و اندر وی حالی حاصل شود که آن از برای او نبوده باشد و هم چنین
چون آن جزء باطل شود علم او نیز باطل شود و در او تغییر پدید آید پس علم او بجزئیات علی الاطلاق دوامی
باشد و نیست و اشیاء از با کرات که [illegible] در تغییر حادث شود پس او علم همه جزئیات
پس با چاره ذات خویش را داند و هرچه را که حقیقی داند و این علم همیشه او راست متغیر نیست [illegible] و در آن مبدء بودن ذات
[illegible] زمان [illegible] تغییر بحسب تغییر [illegible] و حجه آخر لا یجوز ان یکون عالما
فلان هذه المتغیرات مع تغیرها من حیث هی متغیرة عقلا زمانیا شخصیا بل علی نحو آخر
فانه لا یجوز ان یکون تارة تعقل عقلا زمانیا منها انها موجودة غیر معدومة وتارة تعقل
عقلا زمانیا منها انها معدومة غیر موجودة فیکون لکل واحد من الامرین صورة عقلیة علی حدة
ولا واحدة من الصورتین تبقی مع الثانیة فیکون واجب الوجود متغیر الذات ای متغیر الصفات
[illegible] وجه دیگر آنکه جایز نیست که او عاقل و تعقل کننده باشد مر این متغیرات را با تغیر شان از آن روی
که آنها متغیرند تعقل زمانی بحسب زمان متشخص کردن حاصل که از اول تعالی جایز نیست که تعقل کند امری را که در زمان
تغیر و فساد [illegible] است تعقل کردن که آن در زمان او [illegible] تعقل کردن او در این امر متغیر [illegible]
که ما بیان خواهیم کرد آن را پس جایز نیست آنکه باشد یکبار تعقل کند بحسب عقل زمانی بعضی از آنها را
آنکه باشد یکبار تعقل کند بحسب عقل زمانی بعضی از آنها را آنکه آنها معدوم کند که غیر موجود [illegible] موجود باشد
از هر یک از این امرین صورة عقلیه علاحده و هیچ یک از صورتین باقی نماند با ثانیه پس [illegible]
موجود باشد واجب الوجود متغیر الذات حاصل که مر ذاتیت که از اول تعالی یکبار متغیرات را تعقل کند در
زمانها بلکه بعضی از آنها معدوم شده به موجود پس آنکه از برای هر کدام از آنها صورة عقلی در وی پدید آید و صورة
او پس با صورة دیگر با هم در وی جمع نگردد و در وی تغییر و انفعال حادث گردد و ذات وی محل تغیر
انفعال شود و حال آنکه [illegible] نیست پس علم او بزمان و زمانیات محیط است اما تغیر
[illegible] بیان خواهد شد و در بیان آنکه ذوات اگر متعقل با هیئه مجرده و ما به تابع آنست از آنکه متشخص
نیست [illegible] که تعقل شده باشد بحسب آنکه [illegible] که ثم الفاسدات ان عقلت
بالماهیة المجردة وما یتبعها مما لا یتشخص لم تعقل بما هی فاسدة وان ادرکت بما
هی مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص وترکیب لم تکن معقولة بل محسوسة

او تخيّله وقد بيّنّا في كتب اخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية
فانما تدرك بآلة من حيث هي محسوسة او متخيّلة بآلة متجزّية پس فایدات ار سخن تعقل کرده شوند که
مجرده و آنچه تابع میگردد ماهیت ایشان را متشخص میشود وی تعقل کرده میشوند بازوی که ایشان فاسد شوند
اگر ادراک کرده شوند بازور که اینها مقارن اند مر ماده را و مر عوارض ماده را و وقت را و تشخص را
و ترک را اینها نشوند معقول بلکه باشند محسوس یا متخیل و ما تحقیق بیان ساختیم در کتابهای دیگر آنکه هر
صورتی که آن محسوس است و هر صورت خیالی پس این است ادراک نیست که ادراک کرده میشود
از آن روی که او محسوس یا متخیل ما که متجزیه است حاصل که فاسدات را اگر تعقل کنی بحسب ماهیت مجرده
از ماده اگر چه زنده ان و آنچه از تابع اوست فراگیری پیرامن ماهیت را تعقل کنی با آنچه که از تابع آن
ماهیت مجرده است متشخص او و جز او وی کننده او را جزئیه تعقل کرده تو اینها را از آن روی که اینها
فاسدند بلکه تعقل کرده تو آنها را از راه ماهیت مجرده از ماده متشخص پس دانستی تو بان از راه فساد
و تباهی مر تعقل آن نباشد بلکه از راه ماهیت مجرده غیر فاسده باشد و این دانش غیر متغیر بوده اگر
تعقل کنی تو اینها را از آن روی که مقرون باده اند و لعوارض وی و معرفت و تشخص هر آینه معقول
نخواهند بود بلکه باین اعتبار محسوس یا متخیل اند یا در کتابهای دیگر در سابق بیان کردیم که صورت
محسوس و صورت متخیل مدرک میشوند از آن روی که محسوس و متخیلند بحسب آلة جسمانیه متجزیه و دانش
های ابتدا متغیر میشود بتغیر مدرک حسی و خیالی در وسیان آنکه همچنانکه اثبات بسیار
از افاعیل مر واجب الوجود نقص است پس تعقل او مر اشیا را بر نحو کلی باشد نه آنکه کردگار
ان كثيرا من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من — اثبات
التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك
فلا يعزب عنه شيء ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض
وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة واما كيفية ذلك
فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوائل الموجودات
عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة
ما بسببه وقد بينا هذا فيكون هذه الاسباب تتادى بمصادماتها الى

ان

ان توجد عنها الامور الجزئية و همچنانکه اثبات بسیاری از افاعیل از برای واجب الوجود
نقص است مر او را همچنین اثبات بسیاری از تعقلات مر او را نقص است مر او را بلکه واجب الوجود
این است جز این نیست که تعقل میکند همه چیز را بر نحو کلی و مر او راست تعقل جزئی بر نحو کلی علم محیط بر شیئات
از راه ترتیب سببی و مسببی و با وجود آن پس غایب نیست از او چیزی و غایب نیست از او مثقال
ذره در سموات و ارض و حاصل که چنانکه اثبات کردن بعضی از افعال از برای اول تعالی نقص
و عدم کمال است از برای او همچنین اثبات کردن بعضی از تعقلات نیز از برای او نقص و عدم کمال است
بلکه واجب الوجود تعقل میکند همه چیزها را بر وجه کلی و مع ذلک هیچ چیز از اشیا غایب و پنهان از علم
او نیست و هر ذره از ذرات که در آسمان و در زمین است همه را میداند و این از عجایب است
از آن عجایبی که محتاج میشوند تصورش بسوی لطف قریحه و طبیعه و اما کیفیه آن پس از برای آنکه
هرگاه تعقل کند ذات خود را و تعقل کند آنکه او مبدأ کل موجودات است تعقل میکند اوایل موجودات را
صادر از او و آنچیزی را که پدید است و متولد از اینها است و نیست چیزی از اشیا که یافت شود مگر
آنکه تحقیق که بیان ساختیم ما این را پس میباشند این اسباب منتهی بحسب مصادمات خویش
بسوی آنکه یافت شوند از اینها امور جزئیه حاصل که غور در این مقصد نیازمند لطف طبیعت کامل است
چه که ظاهر این مطلب بر وجه حیرت است زیرا که علم اول تعالی باشیا هر وقت که از راه وجه
کلی باشد و محیط هر ذره از ذرات باشد باین نحو بعینه که تعلق در وراء اول اندیشه حیرت
دست میدهد و منظر ادق صدق آن نحو در طبعش منقش میگردد و حیرت از وجه وی برود
میرود و اما کیفیه آنکه هرگاه علم اول تعالی باشیا بر نحو کلی باشد که این علم با اسباب و مسببات
چگونه این علم محیط هر ذره از ذرات است سبب وی آن است که چون او ذات خویش
را میداند و میداند که ذات وی مبدأ و سبب همه موجودات است و اوایل موجودات
را که معلول اند میداند که از ذات او پدید آمده اند و آنچه که از اوایل موجودات پدید آید
همه را میداند و علم بر نحو کلی این قسم است و این قسم علم محیط بر سبب و مسبب باشد و از علم

علم

علم بسبب حاصل نشود چه که علم بسبب موجب علم بمسبب است چنانکه ترا هر وقت که دانا که مایه در بعضی
متعفن شده میداند که اندران بدان تب چه پدید آید و صحیح آن شناخت که موجود شود مگر آنکه وی
سبب در واحد کرد و در این درسابق مبین شد پس این اسباب سبکی شد بحسب مصادره خویش
ما که از اثبات امور جزئیه پدید آید و در بیان آنکه اول تعالی این اسباب را میداند امور جزئیه
که از این اسباب پدید آید میداند فرصه که فالاول تعالى يعلم الاسباب ومطا
بقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى اليه وما بينها من الازمنة وما لها
من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركا
للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني لها صفات وان تخصصت بها
شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة تلك الحال
وصفاتها كانت ايضا بمنزلتها لكنها تستند الى مبادي كل واحد
منها نوعه في شخصه فتستند الى امور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا
الاسناد قد يجعل للمتشخصات رسما ووصفا مقصورا عليها فان كان
ذلك الشخص مما هو عند العقل شخص ايضا كان للعقل الى ذلك
الموسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا
نظير له ككرة الشمس مثلا او كالمشتري واما اذا كان النوع منتشرا
في الاشخاص لم يكن للعقل الى رسم ذلك الشيء سبيل الا ان يشار اليه
ابتداء على ما عرفته ونعود فنقول كانك اذا تعلم الحركات السما
وية كلها فانت تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال
جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما
انه كسوف يكون بعد زمان حركة يكون لكذا من كذا شماليا
نصفيا ينفصل به القمر الى مقابلة كذا وبينه وبين كسوف مثله سابق
له او متاخر عنه مدة كذا وكذلك بين حالي الكسوفين الاخرين

حتى

حتى لا تقدر عارضا من عوارض تلك الكسوفات الا وعلمته و
لكنك علمته كليا لان هذا المعنى قد يجوز ان يحمل على كسوفات كثيرة كل
واحد منها يكون حاله تلك الحالة لكنك تعلم بحجة ما ان ذلك الكسوف
لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يدفع الكلية ان تذكرت ما قلناه
ولكنك مع هذا كله ربما لم يجز ان تحكم في هذا الآن بوجود هذا الكسوف او
لا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركة بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذه
المشاهدة وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك بان في
الحركات حركة جزئية صفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف الثاني
الجزئي كذا فان ذلك قد يجوز ان تعلم على هذا النوع من العلم ولا تعلمه وقت ما
تشك فيه انها هل هي موجودة بل يجب ان يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء
مشار اليه حتى تعلم حال الكسوف پس اول تعالی میداند اسباب و مطابقات وی را
پس میداند از روی ضرورت آنچه را که منتهی میشوند آن اسباب بسوی او و آنچه را که در میان آنها
است از ازمنه و آنچه را که مر آنها راست از عودات زیرا که ممکن نیست که این اسباب که از آنها امور
جزئیه پدید می‌آیند پس بالضروره امور جزئیه را نیز میداند زیرا که علم بسبب علم بمسبب است
و زمان را که واقعست در میان اسباب که آن زمان آنست که آن زمان از این امور جزئیه
از آن اسباب پدید می‌آید میگردد عود آنها را بسوی او میداند لیکن بواسطه
این است که ممکن است که داند آنها را و نداند این را پس میشود که مر اسباب جزئی را که داند آن
جزئی را اند که او هر جزئی را با اسباب و با زمان آن و زمان تادیه اسباب را بسوی آن و تادیه
همه را میداند پس میباشد او مدرک مر امور جزئیه را از آن روی که کلیه اند یعنی از آن روی که مر آنها را
صفات است و اگر تخصیص میداده باشد آن صفات تشخص را پس آن بحسب اضافه
است بسوی زمان متشخص یا بسوی حال متشخص اگر اخذ کرده شود آن حال را بحسب صفاتش

میباشد او نیز بنزله آنست از آن رابطه که او دانسته میشود لیکن بسیاری که هر یک از اینهارا نوعش
منحصر در شخص است پس دانسته شود او لیکن امور شخصیه یعنی تخصیص الصفات بشخص از راه
اضافه آنست لیکن زمان معینی و شخص بحاله متشخصه و الحاله نیز بحسب صفات خویش تشابه
امور جزئیه است زیرا که دانسته بسا میشود که نوع هر یک منحصر در شخص است پس الحاله دانسته بعد
با امور شخصیه که نوع هر یک اندر یک شخص است کفتیم مانند که مثل این اسناد کاهی کرد انیده میشود
در زیر شخصیات رسم و وصف مقصور بر اینها پس اگر بوده باشد آن شخص از آنچه او در نزد عقل
شخص است نیز بیابد در عقل را لیکن از رسوم سبیل و اگر رسوم او شخص است اکنون آن شخص که
او واحد است در نوعش نیست نظیر مر او را همچون کره شمس مثلا یا هم چون مشتری و اما هرگاه بعضی
باشد آن نوع منتشر در اشخاص یابد شد در عقل را لیکن او را رسم اگر نسبیلی مگر آنکه اشاره کرده شخص
لیکن او را ابتدا از جهتی که شناختن او را حاصل که خدا ابتدا را علمش محیط است با اسباب و بآن
چیزهائی که اسباب مطالعه اینها را لیکن دریافته اند هر چه را که مؤدی میشوند اسباب
لیکن او از مسببات دریافته اند زمانهای را که در میان ایشان است دریافته اند که اسباب
مؤدی میشوند بجانب مسببات و آنچه سبب است او را دریافته اند خداوند عودات را دریافته اند
چه که میشود که اسباب را دانند و اینها را که منسوب لیکن اسباب اند نداند پس در صورت
او مدرک امور جزئیه باشد از آن راه که مر اینها را کلیه است و من حیث هی کلیه اینها را دریافته
یعنی از آن راه که مر اینها را صفات است و اگر تخصیص یابد بآن شخص پس آن نسبت اضافه
است بجانب زمانی متشخص و حالی متشخص و معانی مخصص اینها را با اضافه با زمان شخصی و با
حال شخصی و وضع شخصی دریافته اند در حالیکه اینها را شخص میکردانند دریافته اند علل و اسباب همه را
بتفصیل و اجمال دریافته اند و هر یک یک را از راه اسباب و علتهائی که از آن است دریافته اند
دریافته اند که اگر انکال با صفات جزئی فراگرفته شود میباشد او نیز بنزله آن امور
جزئیه دریافته اند که آن دانسته میشود لیکن بسیاری که هر یک از آن بسیاری را نوعش مجموع اندر
یک شخص است چیزی باشد که یک چیز از اینها در بسیاری باشد و هر یک از آن از نوع خویش منحصر اندر

شخص

شخص بود و باشد که از آن شخص بود که وصف صفات بسیاری داشته باشد و هر یک از این صفات
شخصی بود که از آن نوعی بود مانند زمان که دیگر از زمان مطلق نوع است مانند وضع که او از وضع
مطلق نوع است و مانند کیف را که او از کیف مطلق نوع است و آن نوع بر هر یکی از اینها محمول خویش
محمول بود و پس اول ثابت آن احوال را به علل و اسباب شناسند و اینها را از آن جهت که کلیه اند شناسند
و میدانند که اندر عقل یک شخص بود اندر نوع خویش یکتا بود چون آفتاب مثلا دریافته اند اگر
نوع او منتشر بود اندر اشخاص آن نوع را در اشخاص آن نوع را از جهت اسباب و علل کلی میشناسند
و دانسته و جزئی و حال را لیکن امور شخصیه میکردانند کاهی اندر زیر شخصیات رسم و وصفی که آن رسم
و وصف مقصور بر آن شخصیات باشد پس در صورت اگر آن شخص در نزد عقل نیز شخص باشد
پس عقل را با آن رسم اطلاعی میباشد و آن شخص شخص واحد خواهد بود در نوع خویش و نظیری
نخواهد داشت مانند کره آفتاب و کره مشتری مثلا و اما اگر نوع او منتشر در اشخاص باشد
پس عقل را بر آن رسم اطلاعی حاصل نمیشود مگر آنکه بود در ابتداء حال اشاره الیه و واقع شود بر آن
طریقی که در سابق معلوم شده مر آنکه خلاصه در این مقام آن است که این شخص مثلا که با این اسباب
حاصل است اگرچه جزئی خاصی بود اما از این عنوان کلی میتوان تصور کرد از جهت آنکه اسباب او را
نوع او مجموع او بود اندر آن شخص و چون علم را بآن بازشناسند متغیر نشود و تحقیق این آنست که
باید او را از جهت اسبابش معلوم کنند بطریق کلی با آنکه اسباب و صفات اگرچه در ذات خویش
کلی باشند که حمل بر بسیاری توان کردن آن متخصص بود بآن شخص و معنی تخصیص آنست که آن
او را بود و پس همچنین معقول شخص که نوع او مجموع او بود اندر آن متغیر نشود و آن اسباب و صفات
متخصص مجموع بود بر شخص و هر که را نسبت کنند بآن شخص و بآن بازشناسند آن را بعقل
در سیر آن یافت و متغیر نشود چون شخص را چنین فراگرفته باشند مانند صفات آفتاب که نوع
او مجموع است اندر شخص زیرا که هیچ نظیری او را نباشد و ناید اندر آن اعتبار باشد پس اول

اول تعالی او را آنچنان داند که نوع او مجموع بود اندر شخص او و او را معقول کلی بود بدین سبب
هرگاه شنیده مذکور را آنچه عود بکنیم ما در آغاز سخن گوئیم که هم چنانکه هرگاه دانسته باشی تو حرکات
سماویات را کلها آن را پس بدرستیکه تو بدانی هر کسوف را و هر اتصال و انفصال جزئی که پیدا شد
او واقع بعینه ولیکن بر نحو کلی و از بطه آنکه تو بگوئی در کسوفی آنکه او کسوفیست که پیدا شده بعد از زمان حرکتی
که پیدا شد آن حرکه او از فلان ستاره از فلان موضع شمالی نصف که منفصل میشود قمر از او بعد مقابله
فلان و پیدا شد در میان آن کسوف و در میان کسوفی مثل او که سابق بوده بر او یا متاخر بود از او مدة فلان
و همچنین است حال کسوفین آخرین تا آنکه تو فرو نگذاری عارضی را از عوارض آن کسوفات مگر آنکه
دانسته باشی تو او را کلا و از بطه آنکه این سخن کاهی جایز است آنکه محمول شود بر کسوفات بسیار که هر یکی از این
بوده باشد حالش آنکاله مذکوره لکن تو بدانی بحکم که آن کسوف نباشد مگر واحد بعینه و این دفع نمیکند
کلیة را اگر یاد آوری تو آنچه را که گفتیم ما از پیش از این ولیکن تو با این کلش اینکه تو حکم نکنی آنچه حکم کنی
در این آن از وجود این کسوف یا عدم وجودش مگر آنکه تو بشناسی جزئیات حرکه را بمشاهده حسیه و دانسته
که در میان این مشاهده و در میان آن کسوف از مدة وصیت این بالفعل معرفة تو بآنکه در حرکات حرکه جزئیه
هست که صفتش صفتی جزئی است که مشاهده کردن تو او را و در میان آن و در میان آن کسوف تا تا جزئیها
چنین است پس بدرستیکه آن کاهی جایز است آنکه دانسته باشی تو او را بر این نوع از علم و دانا نباشی تو وقت آن
چیزی را که شک کرده بود در او آنکه آن حرکه آیا موجود است بلکه واجب میشود آنکه باشد بتحقیق که حاصل
شده است مر تو را مشاهده چیزی مشار الیه تا آنکه بدانی تو حال کسوف را حاصل که تو حرکتهای سماویات را
هرگاه که بدانسته باشی پس همه کسوفها و همه اتصالات و همه انفصالات جزئیه را خواهی دانست و همه را
بر وجه کلی دانا خواهی گرفت که تو در کسوفی از کسوفها بگوئی که او کسوفیست که واقع میشود بعد از زمان حرکة
فلان ستاره که از ناحیه شمالی نصف است که از او جدا میشود و بجانب مقابل فلان ستاره منتقل میشود
و در میان آن کسوف و در میان کسوفی که مثل او است که آن سابق بود از او مدة فلان است و همچنین
است قیاس حال که واقع است در میان او کسوف دیگر تا آنکه فرو نمیشود هیچ عارضی از عوارض آن
کسوفات آنکه تو را کلی دانا کرده چه آنچه که مذکور شد جایز است که محمول بر کسوفات بسیار شود که هر یکی از آنها را

باشد

باشد حالش آنکاله را تا دانسته میشود بتحقیق که آن کسوف نباشد مگر واحد بعینه و این دفع نمیکند کلیه را اگر
نگاه داشته باشی آنچه را که ما گفتیم در سابق ولیکن تو با تمام این مذکورات سلب باشد که جایز نباشد
آنکه حکم کنی در این زمان از وجود این کسوف یا عدم وجودش مگر آنکه بشناخته باشی جزئیات حرکه را
بسبب مشاهده حسیه و بدانسته باشی مدتی را که واقعست در میان این مشاهده تو و در میان آن کسوف
و بسبب این حال بالفعل معرفة تو بآنکه در میان حرکات آسمانها حرکه جزئیه واقعست که صفتش صفة
جزئیست که مشاهده کرده تو وی را و در میان مشاهده تو و کسوف نیز همین جزئی نیز حال چنین است که جایز
آنکه دانسته شود او را بر این نوع از دانش و ندانسته شود وقتی آن چیز را که شک در او واقع میشود با آنکه
آن حرکه آیا موجود است در او یا نه بلکه واجب است آنکه باشد که حاصل شده باشد مر تو را از راه
مشاهده چیزی که آن چیز مشار الیه بوده باشد تا که بدانسته باشی حال آن کسوف را و در میان آنکه
اگر با هم مطابقه کند و اگر بدانکه این مذکور معرفت که نامیده شود معرفة از راه آنکه جزوی از راه
کلیش ما را با او هیچ منافقة نیست زیرا که فان منع مانع ان تسمی هذا معرفة للجزئی من جهة
کلیة فلا مناقشة له فان غرضنا الآن فی غیر ذلک وهو فی تعریفنا ان الامور
الجزئیة کیف تعلم وتدرک علما وادراکا یتغیر معهما العالم فانک اذا علمت امر
الکسوف کما لو حصل انت لو کنت موجودا او انما کان ذلک علما لا بالکسوف المطلق بل
بکل کسوف کائن ثم کان وجود ذلک الکسوف وعدمه لا تغیر منک شیئا فان
علمک فی الحالین یکون واحدا وهو ان کسوفا له وجود وصفات کذا بعد کسوف کذا
وبعد وجود الشمس فی الحمل کذا فی مدة کذا ویکون بعده کذا او بعده کذا ویکون هذا العقل
منک صادقا قبل ذلک الکسوف ومعه وبعده فاما ان ادخلت الزمان فی ذلک
فعلمت فی آن مفروض ان هذا الکسوف لیس بموجود ثم علمت فی آن آخر انه موجود
لم یبق علمک ذلک عند وجوده بل یحدث علم آخر فیکون فیه التغیر الذی اشرنا الیه ولم
یصح ان یکون فی وقت الانجلاء علی ما کنت قبل الانجلاء هذا وقت زمانی وآنی والاول
تعالی الذی لا یدخل فی زمان وحکمه فهو بعید ان یحکم حکما فی هذا الزمان وذلک الزمان من حیث
هو فیه ومن حیث هو حکم منه جدید او معرفة جدیدة پس اگر منع کند مانع آنکه نامیده شود این

و این مذکور را معرفت از راه جزئیات از جهت کلیتش پس شناخته نیست با او پس بدرستیکه عرض ما در این آن
غیر آن است و او در تعریف ما آنست که امور جزئیه چگونه دانسته و مدرک میشوند از روی علم و ادراکی که متغیر
نشود با ایشان علم پس بدرستیکه هرگاه دانستی امر کسوفی را چنانکه میبایدش از آنکه یاد یافتی موجود است خواه نیست خواه
نیست که بعد از آن اندکی نه بکسوف مطلق بلکه بهر کسوفی که کاین است پس بعد است وجود آن کسوف و عدم
که متغیر نمیشود از تو چیزی پس بدرستیکه علم تو در هر دو حال یکسان باشد یعنی آنکه کسوف بررو اوجود
ثابت است و صفات چنین و میباشد بعد از چنین و بعد از او چنین و میباشد این عقد از جانب تو
صادق پیش از آن کسوف و با آن کسوف و بعد از آن کسوف فاما اگر داخل سازی تو زمان را و در آن
پس میدانستی تو در آن معرفت آنکه این کسوف نیست موجود بعد از آن اگر دانستی تو دیگر آنکه او موجود است
باقی نمیماند علم تو العلم که بدان دانسته اند ازاد در نزد وجود او بلکه حادث میشود علمی دیگر و میباشد در او
تغیری که اشاره کردیم ما بسوی او و صحیح نیست آنکه میبوده باشی تو در وقت انجلا بستاره آنچه
بر آنچه بوده پیش از انجلا آن در زمانها و آنها خواهد بود و اول تعالی آنست که داخل نشود در زمان و حکم نشود در آن
پس او بعید است آنکه حکم کند کرده ما در این زمان و در آن زمان از آنروی که در درست [illegible] او
که حکم حاکم است از او و از راه جدید و دانستن معرفت جدیده است حاصل که [illegible]
میدانسیم ما بدان اینهمه را که حاصل شده است از راه مشاهده مذکوره معرفت چیزی باشد از راه [illegible]
پس در اینصورت ما را با او مناقشه نیست چه غرض ما در این وقت در غیر آنست و غرض در تعریف
ما آنست که امور جزئیه را چگونه میتوان دانست و علم یا ادراک ایشان بجهة [illegible]
کردن که از تغیر ایشان تغیر عالم بآنها لازم نیاید چه که هر وقت که حکم کسوف معلوم شده باشد
العلم عاملی که متعلق بود بهر کسوف کاین و حادث نه بکسوف مطلق و بعد از آن وجود آن کسوف و عدمش
متغیر نمیسازد علم ترا چه که در هر دو حال هم در حال وجود و هم در حال عدم آن یک علم است و او
آنست که هر کسوفی از جزویت بصفات فلان و بعد از کسوف فلان و بعد از آن یافت شدن آفتاب
در حمل و رسیده فلان و میباشد بعد از فلان جزو میماند استیقه تو درست پیش از آن کسوف و با آن کسوف
و بعد از آن کسوف و اگر داخل کردی تو زمان را در او میدانی در آن آنکه فرض شده است آنکه این
کسوف موجود نیست و بعد از آن در آن دیگر میدانی که موجود است ربانی نماند العلم تو در نزد

وجود

وجود آن بلکه علم دیگر حادث میشود و میدهد تغیری که بجانب او اشاره باشد واقع میشود
و درست نیست که در وقت انجلا میبوده باشی بر آنچه بوده پیش از انجلا و این کسوف و امور
باقی و آنها خواهد بود و اول تعالی آنست که داخل باشد در زمان و درست که حکم او حکم باشد
که آن واقع شود در این زمان و در آن زمان از آنروی که او در دولت و از آنروی که او حکم
است از او بتازگی معرفت تازه است و در بیان آنکه توصل یافته در ادراکات کسوفات جزئیه بسبب احاطه
بجمیع اسباب است ثابت و شیخ گفته واعلم انک انما کنت تتوصل الی ادراکات الکسوفات انجا
الجزئیة لاحاطتک بجمیع اسبابها واحاطتک بکل ما فی السماء فاذا وقعت الاحاطة
بجمیع اسبابها و وجودها انتقل منها الی المسببات ونحن سنبین هذا از ذی قبل
بزیادة کشف فیعلم کیف یعلم الغیب ولیعلم من هناک ان الاول تعالی من ذاته کیف
یعلم مبدأ کل شیء ومن ذلک لانه مبدأ شیء او اشیاء حالها وحرکاتها کذا و ما ینتج منها
کذا الی التفصیل الذی لا تفصیل بعده ثم علی الترتیب الذی یلزم ذلک التفصیل
لزوم التعدیة والتأدیة فیکون هذه الاشیاء مفاتیح الغیب و بدان بدرستیکه تو بعد که
متوصل میشده باشی بسوی ادراکات کسوفات جزئیه بواسطه احاطه کردن تو بجمیع اسباب
آن کسوفها و احاطه تو بکل آنچه در آسمان است پس هرگاه واقع شد احاطه بجمیع اسباب آنها
و وجود آنها انتقال کرده میشود از آنها بسوی مسببات و زود باشد که بیان کنیم ما این را
از جای دیگر بزیادتی کشفی پس میدانی که چگونه میداند غیب را و دانسته میشود از آنجا آنکه
اول تعالی از ذات خویش چگونه میداند مبدأ و سبب هر چیزی را و بدرستیکه او بواسطه آنکه ذات
که او مبدأ است هر چیزی را که الخ مبدأ است هر دیگری را با اشیا را که حال آنها و حرکات آنها
چنین است و آنچه که منتج و متولد میشود از آنها بسوی تفصیلی که نیست تفصیلی بعد از او پس از آن
بر ترتیب است آنچنان ترتیبی که لازم میدارد آن تفصیل را لازم داشتنی که تعدیه و تأدیه
کند پس میباشند این اشیا مفاتیح غیب که از آنها میدانند احدی بجز الله تعالی و نفوس حاصل
که هرگاه که ادراک کسوفهای جزئی کنی از راه احاطه بجمیع اسباب آن کسوفها و از راه احاطه
علم خویش بکل اسباب آسمانی پس میدانی که چه اند غیب است و میدانی غیب را که جهت دیگر است
و از اینجا ترا اعلام میشود که اول تعالی که مبدأ المبادی و سبب الاسباب است از ذات خویش

بچه سان علم دارد بسباب و به اسباب اشیا و احوال و حرکات ایشان و چگونگی آنکه مسببات از اسباب حاصل شده
در نزد ذات او و تفصیل دارد که در ترتیب صدور اشیا همه را از جانب ذات خویش رسیده اند و اشیا
در نزد ذات او هر یک کلیه علم دیگر است و این اشیا اسفا یعنی علم الغیب و نهایت اند و علم او در ازل رسیده
ذات او محیط است هر شاهد و غایب را و شاهد و غایب در نزد علم او یکسان اند و هر ذره را چنانکه
بوده است و پدید آید در مرتبه خویش میداند و این از ارباب عقول پوشیده و ظاهر است و بضاعة
درین باب قلیلست و بضاعة است **الفصل السابع فی نسبة المعقولات و فی ایضا**
ح ان صفاته الثبوتیة والسلبیة لا توجب فی ذاته کثرة و ان له البهاء الاعظم و الجلال
الارفع والمجد الغیر المتناهی و فی تفصیل حال اللذة العقلیة ثم یجب ان تعلم انه اذا قیل
عقل للاول قیل علی المعنی البسیط الذی عرفته فی کتاب النفس و انه لیس فیه اختلاف صور
مرتبة متخالفة کما یکون فی النفس علی المعنی الذی مضی فی کتاب النفس فهو لذلک یعقل الاشیاء
دفعة واحدة من غیر ان یتکثر بها فی جوهره او یتصور فی حقیقة ذاته بصورها بل یفیض
عنه صورها معقولة و هو اولی بان یکون عقلاً من تلک الصور الفائضة عن عقلیته
و لانه یعقل ذاته و انه مبدأ لکل شیء فیعقل من ذاته کل شیء امر فصل هفتم در بیان نسبة
معقولات بمبدأ اول تعالی و تقدس و در ایضاح آنست که صفات ثبوتیه و سلبیه او موجب تکثیر
در ذات او نگردد و در ایضاح آنست که مر او را بهای اعظم و شکوه است و جلال ارفع و مجد غیر متناهی
است و در بیان تفصیل حال لذه عقلیه است پس واجب است آنکه بدانسته باشی آنکه هر وقت که
گفته میشود عقل اول را گفته میشود بمعنی بسیطی که شناخته ای آن را در کتاب نفس و آنکه نیست در او
اختلاف صور مرتبه متخالفه چنانکه میباشد آن اختلاف صور در نفس بمعنی که گذشت در کتاب نفس پس
او از برای آنست که تعقل میکند چیزها را یکدفعه بی آنکه متکثر شود با چیزها در جوهر ذات یا آنکه متصور شود
در حقیقه ذات بصور اشیاء بلکه فایض میشوند ازو صور معقوله اشیاء و او اولی باآنست که باشد عقل
از صورة فایضه از عقلیه او و بواسطه آنکه تعقل میکند ذات را و آنکه ذات مبدا است از برای چیزی
پس تعقل میکند از ذات هر چیزی را حاصل که هرگاه اول تعالی را گویند که عقل است او بمعنی بسیط نیز خواسته
نیز از آن چیزها با عقل و اسباب از راه ذات خود و همه در پیش او باهم حاضر یابند که پدید آمدن

این جزء

این چیزها از او بوده زیرا که مرور الحجب ان اضافتی که در میان او و در میان معلول است بدیهیه
است نه بآن معنی که اجزاء در وی ترتیب دارند تا صورة چیزها که در وی اند در ذات وی متصور باشد و مانند آن
بود که ذات وی است بلکه معنی آنست که این صوره معقوله ازو فایض است و چون چنین باشد
وی اولیتر باشد بآنکه عقل باشد از صورتها که ازو فایض شوند و معقولات بسیطه آنست که این
ایشان مان ترتیب که بعضی از بعضی است و آنکه بعضی علت مر بعضی را یکدفعه حاصل بوند با جمیع که از
او صادر شوند زیرا که مبدأ ایشانست و مثال این چنان است که تو کتابی را اسطالعه کنی و از علم که در این
کتاب بوده از تو پرسند و گویند که آنچه در این کتاب است تو میدانی و تو در جواب گوئی که آری زیرا که
تو را الیقین است که آنرا میدانی و مر ترا ملکت که آنرا بتفصیل بیان کنی و یکی را بعد از یکی سازی و عقل
بسیط آنست که بمانند این صوره متصور باشد پس بسیط آنست که معقولات را هیچ یکی هستند بهمان
ترتیبها و علتها و سببها که ایشان را بود یکدفعه داند با آنکه انتقال کند از معقولی بمعقولی چنانکه در علم نفس
که در وی چنین است که نفس یکی را از دیگری اکتساب کند و بدانکه در معقول انسانی عقلی بتفصیل هست
و چنانکه مردم صور معقولات را توانند بیکدفعه تصور کردن و هرگاه که مردم قضیه را شنیده باشند
بیکدفعه در نفس مردم متخیل شوند با آنکه … در آن نکرر آنکه … الفاظ باشند و بدانکه
علم عقلی بالفعل است در علم نفس را … است از تفصیل در بیان آنکه معقول گاهی ماخوذ از چیزی
موجود است و گاهی نیست و تمه که … **اعلم ان المعنی المعقول قد یؤخذ من الشیء الموجود کما عرض ان**
اخذنا نحن عن الفلک بالرصد والحس صورته المعقولة وقد یکون الصورة المعقولة غیر ماخوذة
عن الصورة الموجودة بل بالعکس کما انا نعقل صورة بنائیة نخترعها ثم تکون تلک الصورة
المعقولة محرکة لاعضائنا الی ان توجدها فلا یکون وجدت فعقلناها ولکن عقلناها
فوجدت و نسبة الکل الی العقل الاول الواجب الوجود هو هذا فانه یعقل ذاته وما یوجبه
ذاته و یعلم من ذاته کیفیة کون الخیر فی الکل فیتبع صورته المعقولة صورة الموجودات
علی النظام المعقول عنده لا علی انها تابعة اتباع الضوء للمضیء و الاسخان للحار بل هو
عالم بکیفیة نظام الخیر فی الوجود و انه عنه و عالم بان هذه العالمیة یفیض عنها الوجود علی

على الترتيب الذي يعقله خيرا وعاشق ذاته التي هي مبدأ كل نظام خير من حيث هي كذلك
فيصير نظام الخير معشوقا له بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذلك عن شوق فانه لا ينفصل عنه
البتة ولا يشتاق شيئا ولا يطلبه فهذه ارادته الخالية عن نقص يجلبه شوق وانزعاج
قصد الى غرض ولا يظن انه لو كان للمعقولات عنده صور كثيرة كانت كثرة الصور
التي يعقلها اجزاء لذاته وكيف وهي تكون بعد ذاته لان عقله لذاته ذاته ومنه يعقل كل
ما بعده فعقله لذاته علة عقله ما بعد ذاته لان عقله معلول عقله لذاته على ان المعقولات
والصور التي له بعد ذاته انما هي معقولة على نحو المعقولات العقلية لا النفسانية وانما له
اليها اضافة المبدأ الذي يكون عنه لا قبله فيه بل اضافات على الترتيب بعضها قبل بعض
وان كانت معا لا يتقدم ولا يتأخر في الزمان فلا يكون هناك انتقال في المعقولات و بدانکه
معقول گاهی مأخوذ بود از چیزی موجود چنانکه عارض شده است انکه اخذ کنیم ما از فلک برصد و حس صورة
را که معقولات است و گاهی مانند صورة علمی معقوله غیر مأخوذ از صورة موجوده بلکه بعکس است چنانکه
ما تعقل میکنیم صورة خانه را که اختراع میکنیم ما انرا پس میباشد الصورة معقوله محرکه مر اعضای ما را
تا انکه ایجاد کنیم ما انرا پس در صورت میباشد که یافت و موجود باشد الصورة خانه پس از ان تعقل
کرده باشیم ما انرا ولیکن تعقل میکنیم ما انرا پس از ان یافت و موجود شود او پس نسبة کل چیزها بسوی
عقل اول واجب الوجود او همین جزو از این جهت که مذکور است و باین کیفیة است بواسطه انکه
تعقل میکند ذات خود را و چیزی را که موجب است انرا ذات خود و مبدا اند از ذات خودش کیفیة بودن
جزو در کل پس تابع نبود صورة عقلیه اش الصورة موجوده است بر نظام معقول که از نزد او است
نه بنا بر انکه صورة او را تابع است مر صورة موجوده است مثل تابع شدن ضوء مر مضئ را و تابع شدن
گرمی مر گرم کننده را بلکه بنا بر انکه او عالم است بکیفیة نظام خیر در خود و در وجود و در خارج
نظام خیر از جانب او است و عالم است بانکه این عالم فایض است از وجود و ترتیب انچنانی
تر نیز که تعقل میکنه او را او مر چیز نظام و عاشق ذات خود را انچنان ذاتی که او مبدء نظام
خیر است از این رو که او خیر است پس میگردد نظام خیر معشوق مر او را بالعرض و بتوسط ذات است
لیکن او متحرک نمیشود بسوی آن از جانب شوق بواسطه انکه او منفصل نمیشود از شوق البته

دانستن

دانستن نبود چیزی را و طلب نمیکند از الی پس این اراده او است انچنان اراده که خالی است از نقص
که طلب میکند از او شوق و از انتقال و از انزعاج قصد بسوی قصد و غرضی و گمان نکن تو که اگر بوده
باشد مر معقولات را در نزد او صورتهای بسیار میباشد کثرة صور انچنان صوری که تعقل میکند از اجزاء
از برای ذات خود چگونه میتوانند که چنین باشند و حال انکه انها میباشند بعد از ذات خود بواسطه انکه عقلش
مر ذات خود را ذات است و از او تعقل میکند همه چیزها را که بعد از او است پس بنا بر این صوره عقلیه لذاته علة عقل است
چیزهائی که بعد از ذات او است پس عقلش چیزهائی را که بعد از ذات او است معلول عقلش است لذاته بنا بر انکه معقولات
و صور انچنان صوری که مر او را است بعد از ذات خود است اینها است جز این نیست که اینها معقول اند بر نحو
معقولات نفسانیه و این است جز این نیست که مر او را بسوی آن اضافه مبدئیت است انچنان مبدئی
که میباشند از او نه در او بلکه اضافات بر ترتیب بعضی از انها پیش از بعضی و اگر چه باشند اضافات
با هم اند متقدم و متأخر در زمان پس نمیباشد این انتقال در معقولات [illegible] که بدانکه گاهی باشد که فرا
گیریم از معلوم محسوس صورة معقوله چنانکه از فلک معلوم برصد است و حس صورة معقوله اش فرا گرفته شده
است از او و گاهی باشد که صوره موجوده و محسوسه فرا گرفته شود از صورة معقوله چنانکه ما تعقل کنیم صوره بنائی را
بعد از ان صورة معقوله او محرکه و مایه اعضاء ما از برای بنا نهادن و ایجاد صورة وی کردن در خارج پس
نیست انکه اول موجود شود و بعد از موجود شدن ما او را تعقل کنیم و لیکن آنست که اول ما او را
تعقل کنیم و بعد از معقول شدن ما او را موجود میسازیم در خارج و نسبة همه موجودات بسوی واجب الوجود
بهمین طریق است نسبة صورة معقوله بنا است در نفس بسوی صوره موجوده بنا در خارج چنانکه علم مردم سبب
ایجاد بنا میشود در خارج هم چنین علم اول تعالی سبب وجود موجودات میبود بواسطه انکه اول تعالی تعقل میکند
ذات خود را و چیزها را که ذاتش موجب انها است از جانب ذات خویش همه انها را میداند و کیفیة بودن چیز
در چیزی دیگر مثل بودن جزء را اندر کل میداند از راه ذات خویش نه از جانب اجزاء و نه از جانب وجود اجزاء
و نه از جانب علم از احوال اجزاء زیرا که اگر دانش او باجزاء از جانب ذات خودش نباشد بلکه از جانب آن
اجزاء باشد که در اندرین صورة لازم می آید که اندر وی انفعالی پدید آید و ما چاره نداریم در این کلام الا قائل شده
مران اجزاء را زیرا که حالتی در او پدید می آید بعد از انکه نبوده است ان در او و بالجمله با تغیر لازم می آید مر او را
حالی باشد نه از جانب ذاتش بلکه از جانب دیگر و این محال است چنانکه گفتیم پس چون اول تعالی مبدء

همه چیزها است ما چاره است که ذات خود را دانند و هر چه در را سید آنست او را دانند یعنی عقل اول را
سیده اند که خود مبدا او است و هر چه بعد از اوست از لوازم و از لوازم لوازم تا منتهی است همه را سیده اند
و ابدیات را بصفت ابدیه سیده اند و فاسدات را بصفت خویشان سیده اند زیرا که اسباب و عقل و لوازم
همه را سیده اند و چیزها را ما و زمان را سیده اند زیرا که او هم از لوازم او بینند و متحرک و حرکه را سیده اند و سیده اند
که آن زمانیست و متحرک و متشخص تر از آنکه فاسد است از جهة تعقل علل و اسباب سیده اند چنانکه تو از راه علة
چیزی دیگر را سیده ای مثلاً هر گاه تعقل مایه را بدانی سیده ای که از ابنی در شخص متعقل الدخلاط سیدی را بدانی علة تو
سبب از راه اسباب پیدا شده است پس چیزی را بداند که مبدء همه چیزها را از راه علل و اسباب داند
و علم سبب وجود انها بود نه که وجود انها سبب علم او بود پس بدانکه تابع میگردد صورة معقوله او را
صوره موجودات بر نظام خیر یعنی نظام خیر را در همه موجودات سیده اند و تابع علم او میگردد وجود
نظام خیر چنانچه تابع شدن روشنی مر روشن کننده را و گرمی مر گرم کننده را زیرا که روشنی معقول
و معلول روشن کننده نیست پس نسبة نظام خیر معقول و معلول بسوی ذات او مثل نسبة حرارة
باتش و ضوء با فتاب نیست زیرا که او عالمست بکیفیه نظام خیر بسوی وجود چیزها و عالم است باینکه نظام خیر
از و صادر است و عالم است باینکه او عامله او وجود چیزها بر ترتیب خیری که معقول او است فایض
میشود بخلاف آتش و آفتاب که اینها عالم نیستند باینکه از انها چه بدر می آید و بدانکه اول تعالی عاشق
است امر ذات خود را و ذات او مبدء نظام خیر است پس نظام خیر معشوق است او باشد ولیکن
بالقصد دو یمین زیرا که ذات او معشوق اول است و نظام خیر باعتبار ذات او از او پدید
آمده است و فعل باعتبار معشوق معشوق است چنانکه کسی کسی را دوست دارد که جمله افعال محبوب
در نزد محب محبوب و نیکو است و هم چنین هر یکی فعل خویشتن را دوست دارد زیرا که هر کسی
عاشق ذات خود است و دوست داشتن فاعل فعل خود را نه از برای آنست که آن فعل موافق او است
بلکه از برای آنست که آن فعل فعل اوست و از ذات او پدید آمده است و او را لذت ذات نزدیک او
اگر چه بحقیقت لذتی نباشد و بدانکه اول تعالی متحرک نمیشود بسوی نظام خیر از روی شوق زیرا که اگر نظام خیر
از او بحرکه شوقیه صادر میشود لازم می آید که از آن شوق منفعل گردد تعالی عن ذلک و مشتاق چیزی نمیشود و
طلب وی نمیکند زیرا که از او در وی یافت نمیشود تا جویای چیزی گردد و همه چیزها در نزد او بالفعل اند و
پس این عالمیت او را از ارادت است که منزه از آمیزش نقصان و قوت و مبرا از نقص و تغیر

قصدی

قصدی بالقصدی بدانکه هر گاه صورتهای بسیار از معقولات در نزد او باشند لازم
نمی آید که آن صورتها را که معقولات اند اجزاء ذات او باشند و چگونه چنین شود و حال آنکه این
صورتها بعد از ذات اند زیرا که تعقل او عقلش لذاته و ذات خود است و از تعقل خود تعقل میکند ما بعد خود را پس
تعقل و عقلش لذاته علة تعقل و عقلش ما بعد ذات خود و اصل عقلش است لذاته حاصل که تعقل ذاتش
علة تعقل و عقلش ما بعد ذات خود را تعقل معلول است و از تعقل ذاتش تعقل معلول میکند و با وجود آنکه هم
معقوله و هر صورتها مر او را بعد از ذات است همه معقوله بر طریق معقولات عقلیه لطیفه نیست زیرا که
است جز این نیست که مر او راست بسوی معقولات اضافه نیست که نه از جمله معقولات عقلیه و
بلکه این است جز این نیست که مر او راست بسوی معقولات اضافها به ترتیب خودش مقدم بجای خود و متأخر
بجای خود و اگرچه با هم مقدم و متأخر باشند در زمان بلکه با هم باشند در وی پس در معقولات در آنجا هیچ
انتقال از معقول بمعقول دیگر نیست بلکه کل معقولات یکدفعه معقول وی است و در بیان آنکه اضافات
عقلیه بسوی معقولات بجای آنکه معقولات نیست غیر آن که لا تظن ان الاضافة العقلية
اليها اضافة اليها كيف وجدت والا لكان كل مبدء صورة في مادة من شأن تلك العقل له
ان تعقل مبدء بها بان تجرده وغيره يكون هو عقله بالفعل بل هذه الاضافة له اليها وهي كال
معقولة ولو كانت من حيث هو وجودها في الاعيان لكان ان انما يعقل ما يوجد في كل وقت
ولا يعقل المعدوم منها في الاعيان الى ان توجد فيكون لا يعقل من نفسه انه مبدء
ذلك الشيء على الترتيب الا عند ما يعين مبدء الا لا يعقل ذاته لان ذاته من شأنها ان
يفيض عنها كل وجود وادراكها من شأنها انها كذا اوجب ادراك الآخر وان
لم يوجد فيكون العالم الربوبي محيطاً بالوجود الحاصل والممكن ويكون لذاته اضافة
اليها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود في الاعيان فبقي لنا النظر في
حال وجودها معقولة انما يكون موجودة في ذات الاول كاللوازم التي تلحقها

او یکون لها وجود مفارق لذاته وذات عنده کصورة مفارقة علی ترتیب موضوعه
فی صقع الربوبیة او من حیث هی موجودة فی العقل او النفس اذا عقل الاول حیث ان
الصورة ارتسمت فی ایهما کان فیکون ذلک العقل او النفس کالموضوعة لتلک
الصور المعقولة ویکون معقولیة علی انها فیه ومعقولة من الاول علی انها عنه ویعقل
الاول من ذاته انه مبدأ لها فیکون من جملة تلک المعقولات ما المعقول ان الاول
مبدأ له بلا واسطة بل یفیض وجوده عنه اولاً وما المعقول منه ان الاول مبدأ له بتوسط
فهو یفیض عنه ثانیاً وکل ذلک لکن انکه اضافه عقلیه پس معقولات اضافیه است مراد از صور آن
معقولات هر گونه که موجود و یافت باشند ان اضافه و اگر نه هر آینه میباشد هر مبدأ صورتی در ماده از
شان الضرورت از ان بود که تعقل کرده شود چنانچه از تجرید و غیر تجرید میبوده باشند او را بالعقل بلکه این
اضافه مراد از صور آنها معقولات است و او بجاله معقوله است و اگر نبوده باشند ان اضافه مراد از صور آنها
از اموری که وجود شان در اعیان و در خارج هر آینه میباشد این است چه این نیست که منفعل شود چیزی
که یافت و موجود نبود او در هر وقتی و منفعل بگردد و معدوم از انها در اعیان تا اوقتی که یافت میگردد وجود
پس در این صورت میباشد که تعقل نکند از جانب نفس انکه او مبدأ الهی است بر ترتیب که صادر گردیده از او
مبدأ پس در این صورت تعقل نکند ذات اشیاء را بواسطه انکه ذات اشیاء از شان آن ذات آنست که او چنین است
موجب است ادراک چیزی دیگر را و اگر چه الهی دیگر یافت و موجود نبوده باشد پس در این صورت تعقل نکند ذات اشیاء
بواسطه انکه ذات اشیاء از شان وی است که فایض شود از او هر چیزی که هست و ادراک ذات اشیاء از اموری
که از شان آن ذات است که او چنین است و موجب است ادراک چیزی دیگر را و اگر چه چیزی دیگر یافت و موجود
نبوده باشد پس در این صورت میباشد عالم ربوبی محیط بوجود حاصل و ممکن و میباشد مر ذات او را اضافتی بسوی
انها از امری که انها معقوله نه از امری که مر اشیاء را وجود در اعیان است پس در این صورت باقی ماند از
برای ما نظر در حال وجود شان در حالتی که معقولند انکه انها میباشند موجود در ذات اول تعالی همچون لوازمی

که لدق

که لاحق میگردند او را یا میباشند از برای انها وجودی مفارق مر ذات او را و غیر او را مانند صورة مفارقه بر ترتیب
موضوع خویش صورتها که موجود عند صقع و ناحیه ربوبیه بالذات یا از حیث که ایشان موجودند در عقل یا در نفس هرگاه
تعقل که اول تعالی صورت را مرتسم شود در این صورت در هر کدام که باشد از عقل و نفس پس در این صورت میباشد
آن عقل یا نفس مانند موضوع مر آن صور معقوله را و میباشد آن صور معقوله از برای اول تعالی بنا بر انکه صورة در
اوست و معقولند از جانب اول تعالی بنا بر انکه صادر از او شده و تعقل میکند اول تعالی از جانب ذات اشیاء انکه
او مبدأ است از برای آن صور معقوله پس میباشد از جمله ان معقولات انچه معقول است از او انکه اول تعالی مبدأ
است مر او را بلا واسطه بلکه فایض میشود وجود آن معقول از او اول مرتبه و انچه معقول است از جانب او آنست
که او مبدأ است مر آن معقول را بتوسط معقول اول پس از او فایض میشود از او در دوم مرتبه حاصل کلام اینکه از که
تو اضافه عقلیه که جانب موجودات اضافه است هر گونه که باشند و اگر او هر گونه اضافتی که خواهد باشند هر آینه
لازم می آید که مبدأ صورتها که حاصل است در ماده که از شان الضرورة آنست که او منفعل شود بنوعی از تجرید
از ان ماده و غیر آن بوده باشند مبدأ عقل بالفعل بلکه اضافه او بموجودات کما معقوله است و اگر جانب
اشیاء موجودات از راه وجود شان باشند در خارج لازم می آید که تعقل و ادراک کند موجودات را در وقت
وجود و انچه از این موجودات معدوم بود در اعیان تعقل و ادراک نکند تا وقت وجودش رسید و در این
صورت میتواند بود که از جانب نفس خود مبدأیت خود را نداند و ندانند که خود مبدأ الهی است که صادر از او شده
بر ترتیب واقع در سلسله موجودات صادر از او لازم آید که عالم بر مبدأیت خود در وقتی باشد که مبدأ چیزی بوده باشد
در این صورت لازم می آید که نداند ذات خود را و این درست نیست چرا که ذات اشیاء را از شان اشیاء آنست که همه
موجودات فایض شوند از او و ادراک ذات اشیاء از راه که از شان ذات اشیاء آنست که موجودات از او
فایض گردند موجب است مر ادراک دیگری را و اگر چه او هنوز کسوه وجود نه پذیرفته باشد پس عالم ربانی محیط
گردد بوجود حاصل بالفعل و بوجود ممکن غیر حاصل بالفعل و از برای ذات او اضافتی بسوی موجودات مطلق
از راه است که ایشان معقولاند نه از راه که از برای ایشان وجودی است در خارج و بحسب وجود

در ترتیب

وجود خارج ایشان اضافی نبود الیور ایشان نیست بلکه بحسب وجود عقلی ایشان است و باید که نظر و
ملاحظه کرد در حال وجود عقلی ایشان که از راه معقولیت موجود در ذات اول تعالی اند هم چنان از آن روی که
موجود در ذات مبدعات خودند یا آنکه از برای ایشان وجود جداگانه است که متفارقست مر ذات اول
تعالی را و مر ذات غیر او را همچون صور متمایز متفارقه برزخیه که بهمان ترتیب واقع و قرار داده شده اند در عالم
ربوبیت باز از راه که ایشان موجود در عقل اند و باید در نفس و هرگاه اول تعالی داند بضرورت مرتسمه را در هر
کدام ازینها که باشد پس آن عقل یا آن نفس باشنده موضوع لها مر الصورة معقوله او را بضرورة معقولات
مر عقل را بنابر آنکه بضرورة معقوله موجودست در علم او در معقولات از جانب او بنابر آنکه فایض از ذات
پس لازم نمی آید ارتسام صور در اول تعالی بنابر آنکه حاصل عبارت رمز مذکوره و اول تعالی از راه ذات میداند که مبدء — ذات
جمیع موجودات است و میداند که معقول اول از او فایض شده است و وی مر ورا مبدء ثمانات بلا واسطه و معقول
دوم نیز از او فایض شده است ولکن با واسطه و معلول اول را بالصفة اول میداند و ثانی را بالصفة ثانیا میداند ما
حاصل کلام آن است که باریتعالی را مر موجودات اضافی متحقق است و آن اضافه آن است که آن موجودات معقول او اند — اضافه
زیرا که آن موجودات بسبب آنکه معلول وینند از او و فایض میشوند نه آنکه ایشان بعد از آن شده اند معقول او شوند
زیرا که اینها معلول ذات وینند و وی ذات خود را میداند و لازم ذات خود را میداند و اگر اینها را
داند از راه موجود بودن شان در اعیان و نه از راه ذات خویشتن و یا که خود مبدء اینها باشنده و ذات
خود را بداند و اینها را نداند و بعد از آنکه موجود شوند پس این قسم محال خواهد بود و یا آنکه مبدء خود نباشند و این قسم
این قسم ظاهر است از اول و نه آنکه معقول عقل البسیط بود و معقول النفس آن است که اینها او منتقل باشنده
از چیزی بچیز دیگر از مقدمات بنتیجه منتقل شوند و اضافه عقلی مر باریتعالی را موجود است نه اضافت که بر گونه
که باشد بلکه اضافت محض معقول نه چون اضافه مایه که با صورت است پس اضافه پذیرنده نه پذیرنده
باشنده و نه چون وجود صورت اندر مایه بلکه اضافه او با آن موجودات آن است که اینها معقول وینند
در آن روی که اینها موجودند زیرا که علم او با اینها از راه ذات خود است نه از چیز پدید شونده در ذات خود میداند

که مبدء موجودات است پس اگر علم او با اینها از آن جهت بود که موجود باشند یا چنان بود که ذات خود را بداند
و چیزی را اندر حال وجود اندر یابد با آنکه خود نه مبدء اینها بود و هر دو قسم محال است زیرا که او ذات
خود را داند و دریافتن او مر اینها را از راه است که از حال او آن که هر وجود فایض از او شود
و همچنین ادراک مر ذات را واجب ادراک مر لازم باشد لازمه و این پدید آمدن معقولات است از او
پس اضافه باریتعالی با معقولات اضافه فاعلیه او است مر اینها را نه اضافه پذیرایی او مر اینها را زیرا که وجود
اینها از علم او است با اینها و او اینها را از ذات خود داند و بعد از آن وجود اینها تابع عقلیه او بود مر اینها را
و این اضافه فاعلیه است نسبت با اینها و اگر چنان بودی که اثر عقلیه او تابع وجود اینها بودی لازم می آید
که اضافه او با اینها پذیرایی بودی زیرا که اندر وی اندرون حاصل آمده بودی بلکه حق آن است که اضافه او با اینها
اضافه مبدئیت است نیز از اینها از او فایضند نه آنکه در وینند تا که اضافه در میان ایشان اضافه پذیرایی
بودی چون اضافه مایه با الصورة و کذلک یکون الحال فی وجود تلک المعقولات و ارکان اثبات
معانی شیء واحد لکن بعضها قبل بعضها بعد علی الترتیب السببی والمسببی و اذا کان تلک
الاشیاء المرتسمه فی ذلک الشیء من معلولات الاول فیدخل فی جملتها جملة ما للاول المتعقل
ذاته مبدءا له فیکون صدورها عنه لیس علی ما قلنا من انه اذا عقله خیرا وجد لانها نفس
عقله الکلی او تسلسل الامر لانه یحتاج ان یعقل انها عقلت و کذا الی ما لانهایة
و ذلک محال فهی نفس عقله الکلی فاذا قلنا لما عقلها وجدت و ان لم یکن معها عقل آخر
ولم یکن وجودها الا انها متعقلات فاما یکون کما قلنا لانه عقلها او لانها وجدت
عنه فان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تکثر و ان جعلتها لواحق
ذاتها عرض لذاته ان لا یکون من جهتها واجب الوجود لما صفته ممکن الوجود و ان
جعلتها امورا مفارقة لکل ذات عرضت الصور الافلاطونیه و ان جعلتها موجودة فی عقل ما عرض ایضا ما ذکرناه قبل هذا من المحال ثم حینئذ من انه حال

حال ورود وجود آن معقولات و اگرچه لوازم ذات اند مر ایشان را در یکجا لیکن بعضی از اینها پیش از بعضی
دیگر است و بعضی از اینها بعد از بعضی دیگر بر ترتیب سببی و مسببی و هرگاه لازمه باشند اجزائی که مرتسمند در ذات
معلولات اول تعالی پس در این صورت داخل میشود در جمیع اجزائی که اول تعالی تعقل میکند و انتشار مبدا از او پس در
این صورت صدور اجزائی از اول تعالی ثابت بر آن نحوی که گفتیم با از آنکه هرگاه تعقل کند آنرا که چیزی ایجاد میکند در وجه
میکرده اند او را واسطه آنکه او محتاج میشود آنکه تعقل کند آنکه اینها تعقل شده اند و همچنین پس هر چیزی بنهایت برود و این
سلسله و آن محال است پس اینها نفس عقل و تعقل او مبدا از این چیز پس هرگاه که گرفتیم ما که چون عقل و تعقل کند اینها را یافت
موجود میشوند نیست شده با اینها عقل و تعقل دیگر پیدا شده وجود شان مگر آنکه ایشان تعقلات اند پس این سخن
که ما پیش از این گفتیم که یافت میشوند واسطه آنکه او عقل و تعقل کرده است اینها را واسطه آنکه اینها یافت میشوند موجود اند از او
پس اگر گردانی تو از این معقولات را اجزاء ذات او عارض میشود تکثر و کثرت را مر ذات او و اگر گردانی تو اینها را لواحق ذات عارض
میشود مر ذات او را آنکه اینها باشند از جمله اینها واجب الوجود از این چیز که صفتش ممکن الوجود است و اگر گردانی تو اینها را
امور مفارقه مر ذات او را عارض میشوند صور افلاطونیه و اگر گردانی تو اینها را موجود در عقلی عارض میشود نیز آنچه
که ذکر کردیم ما از این پیش از این از محال حاصل که چنین که حال صورت مذکوره بود همچنین است حال در وجود آن معقولات
که اینها از او بحسب واسطه و غیر واسطه فایض میشوند و اگرچه لوازم آن معقولات در یکجا بود و لیکن بعضی از آن معقولات
پیش از بعض دیگر اند در ترتیب و میان ایشان ترتیبی است که در میان سبب و مسبب است و هرگاه داده باشد که آن
معقولات که مرتسمند در آن یکجا معلولات اول تعالی اند پس داخل میشوند در جمله چیزی که اول تعالی تعقل میکند و انتشار
مبدا از او پس صدور اینها از او ثابت گرد بر آن نهج که گفتیم آنکه او هر وقت که تعقل میکرده باشد اجزائی را از آنرا
مبدا است چیزی ایجاد میکند از او واسطه آنکه اجزائی را که او تعقل میکند اینها از دو چیز اینها نفس عقلیه و نیز هر چیز را
تا تسلسل میشود که در سلسله تعقل واسطه آنکه حاجتمند میشود پس آنکه تعقل کند آنکه اینها را تعقل کرده است و همچنین
تعقل خود را تعقل کند پس از تسلسل میشود و این محال است پس در این صورت میباید که اینها نفس عقلیه وی اند و هر چیز را
تا که تسلسل لازم نیاید پس هر وقت که گفته شد که او تعقل میکند اینها را پس یافت میشوند اینها و نیز باشند با اینها

تعقل دیگرا

تعقل دیگر و پیدا شده وجود اینها مگر تعقلات پس گویا که گفته شده است که او تعقل میکند اینها را پس اینها واسطه
آنست که موجود شده اند از او و اگر این معقولات را اجزاء ذات او دانسته پس وحدت کثرت پدید میگردد و اگر
اینها را لواحق ذات او شمارند عارض میشود مر ذات او را آنکه باشند از جمله اینها واجب الوجود واسطه چیزی
که صفتش ممکن الوجود است و اگر اینها را امور مفارقه گردانند از بهر ذات لازم می‌آید صور افلاطونیه و اگر میکرد او
بینده باشند اینها را موجود در عقلی لازم می‌آید محال که از این پیش مذکور شد و جواب این شبهه آنست که نفس تعقل
او مر ذات خود را وجود این چیزها است از او و نفس وجود اجزائی نفس معقولیة اوست با همین که اینها صادر از او
نه که در وجود او چیزها را داده باشند با همین که از ذات او چیزها پدید می‌آید و ذات وی سبب اینها باشد نه با آن
معنی که اینها اند در ذات او حاصل شوند چنانکه ما چیزها را میدانیم در ما حاصل میشود او خود با صورتش و در جواب
این شبهه که اگر معقولات را اجزاء ذات او دانند در ذات او کثرت لازم می‌آید و معه که فینبغی ان
تجتهد جهدک فی التخلص من هذه الشبهة و تتحفظ ان لا تتکثر ذاته و لا تبالی بان تکون
ذاته موجودة مع اضافة ما ممکنة الوجود فانها من حیث هی علة لوجود زید لیست بواجبة
الوجود بل من حیث ذاتها و تعلم ان العالم الربوبی عظیم جدا و تعلم انه فرق بین ان تفیض
عن الشیء صورة من شانها ان تعقل و ان تفیض عن الشیء صورة معقولة من حیث هی معقولة
بلا زیادة و هو تعقل ذاته مبدأ الفیضان کل معقول من حیث هی معقول کما انه مبدأ
الفیضان کل موجود من حیث هو موجود معلول ثم تجتهد فی تأمل الاصول المعطاة و
المستقبلة لیتضح لک ما ینبغی ان یتضح پس از آن آنست که اجتهاد کن و صرف ساز سعی و جهد
خود را در خلاص گشتن از این شبهه و محافظه میکن تو آنکه متکثر نشود ذات او و باک و اندیشه مدار با آنکه باشد ذات
موجود با اضافتی که ممکن الوجود بود واسطه آنکه او از آن روی که علت است مر زید را در وجود زید نیست واجب الوجود
بلکه از روی ذات خویش واجب الوجود است و بدانکه عالم ربوبیت عظیم است جدا و بدانکه تو که فرق است در میان
آنکه فایض شود از چیزی صورتی که از شان آن صورت بود که متعقل شود و میان آنکه فایض شود از چیزی صورتی

صورتا معقوله از آن روی که او معقول است بالذات و او تعقل میکند و آن شی را مبدأ از برای فیضان هر موجودی
از آن روی که او موجود معلول است بعد از آن اجتهاد کن تو در تأمل کردن در اصولی که عطا کرده شده اند
و خواهند آمد بعد از این تا که فتح شود از برای تو چیزی که سزاوار است آنکه فتح شود حاصل که شایسته آنست
که سعی کنند در تقضی این شبهه که اگر معقولات اجزاء ذات او باشند تکثر لازم می آید و یا لواحق و غیر آن
باشند مفاسد مذکوره لازم می آید و سزاوار آنست که خود را محافظت نماید که مبادا التعقل کثرتی در ذات
او راه دهد و اندیشه نباید داشت که آن شی موجود باشد با اضافه ممکنه الوجودی چراکه ذات او
از آن راه که علت وجود نیست واجب الوجود نیست تا که آن اضافه ممکنه الوجود جزئی از اجزاء ذات
او داخل در او باشد بلکه آن ذات واجب الوجود از آن روی ذات اوست و لیس داعتبار غیر را
در وجوب وجود او دخلی نیست و آن سیما که عالم را به بزرگست البته و سیما آنکه فرق است
در میان فیضان صورتها که در شأن آن الا که او را التعقل کند و در میان فیضان صورتها که معقول او
از آن راه که او معقول است بالذات و جز دیگر و اول تعالی ذات خود را التعقل مبدأ فیضان هر
هر معقوله از آن راه که او معقول است میکند چنانکه مبدأ فیضان موجود است از آن راه که او موجود معقول
است لعینه ذات او چنانکه مبدأ فیضان هر موجود است از آن روی که او موجود معقول است التحصیل مبدأ
فیضان هر معقول است از آن روی که او معقول است و تو را باید که جهد در تأمل اصول گذشته و آینده
کرد تا فتح شود از برای تو آنچه که شایسته فتح شدن است و در بیان آنکه اول تعالی ذات خود را
و نظام خیر را تعقل میکند در هر موجودی و در بیان غیر آن زعمه که فالاول یعقل ذاته و
نظام الخیر الموجود فی الکل انه کیف یکون بذلک النظام فذلک النظام لا
نه یعقله و هو مستفیض کائن موجود وکل معلوم الکون وجهة الکون عن مبدئه
عند مبدئه و هو خیر غیر منافٍ و هو تابع لخیریة ذات المبدأ و کمالها
المعشوقین لذاتیهما فذلک الشی مراد لکن لیس مراد الاول تعالی هو علی

نحو مراد ناحی یکون له فیما یکون عنه غرض فکانک قد علمت استحالة هذا و تعلم بل
هو لذاته مرید بهذا النحو من الارادة العقلیة المحضة وحیاته هذه بعینه فان الحیوة التی
عندنا یکمل بادراکه و فعل هو التحریک منبعثان من قوتین مختلفتین وقد صح ان نفس
مدرکه و هو ما یعقله عن الکل هو سبب الکل و هو بعینه مبدأ فعله و ذالک ایجاد الکل فمعنی
واحد منه هو ادراک و سبیل الی الایجاد فالحیوة منه لیس مما یفتقر الی قوتین حتی یتم بقوتین
ولا الحیوة منه غیر العلم وکل ذلک له بذاته پس اول تعالی تعقل میکند ذات خود را و نظام خیر موجود را
در کل موجودات آنکه تعقل چگونه باشد بآن نظام پس آن نظام بواسطه آنکه او تعقل میکند او را
آن مستفیض کائن موجود است و هر معلوم الکون و جهت کون است از مبدأ اش در نزد مبدأ اش یعنی چه
معلوم است بودنش از جانب مبدأ خویش و در نزد مبدأ خویش و او خیر است که غیر منافی است مر ذات
او را و او تابع است مر خیریت ذات مبدأ و کمال آن شی را و آن هر دو معشوقه بذات خودشان
اند بواسطه غیری پس آنچه مراد است لیکن مراد اول تعالی بر نحوی که مراد ما است تا که باشد مر ورا در آنچه
میباشد از او غرضی پس گویا اینکه تو تحقیق دانسته استحاله و محال بودن این را از این پیش دانسته باشد که
دانا محال بودن این را بعد از این بلکه او لذاته مرید است این نحو را و حیاتش است نیز بعینه بواسطه آنکه
حیات الحیوانی حیاتی که در نزد ما است کامل میشود با ادراکی و فعلی که او تحریک است منبعث میشود
آن ادراک و فعل از دو قوة مختلفه و تحقیق که درست شده است آنکه نفس مدرک وادا آنچه
تعقل میکند او را از کل او سبب کل است و او بعینه سبب مبدأ فعلش است و آن ایجاد کل
است پس معنی واحد از او ادراک و سبیل است بسوی ایجاد و پس حیاة که حاصل است از جانب
ذات او از برای او نیست از آنچیزی که مفتقر و نیازمند باشد بسوی دو قوة تا که تمام شود بدو قوه و نیست
حیات از او غیر از علم و همه آن از برای او بذات اوست حاصل که اول تعالی ذات خود را مبدأ
و نظام خیر موجود را در همه چیز؟ هر گونه که هست میداند زیرا که او را که تعقل میکند دانسته او را

اورا انفعل میکنند و میدانند که او مستفیض و کاین و موجودست حاصل که بهر صفتی که موجودست
او را بهمان صفت میدانند و میدانند که هر چه معلوم است او را بشروحه معلوم بودن فایض از
مبدا اوست و میدانند که این چیزها نه فی ذاته اند بلکه چیزها مراد وی بوده اند و اگر منافی
بودندی وی انها نیافریدی و چون انها نافی وی نباشند و مقتضای ذات وی بوده اند پس مراد وی
باشند ولیکن مراد وی همچون مراد ما نیست زیرا که ما را خواهشست و مراد ما به بنا نهادن بعد از حصول
علم به بنا آن وقت بود که چیزی ما را آرزومند سازد و لیکن آن بنا و در اول تعالی درست نیست که چیزی
او را آرزومند کرداند یا که جزو که معلوم اوست و مراد ما در چیزی که از ما صادر میشود مختلط
نوعی است که عاید است بما و مراد اول تعالی را در آنچه که از او صادر میشود هیچ عرضی عاید به ذات او
نیست بلکه چیزیکه مراد اوست مقتضای ذات اوست و نیست که خواهش او مر این موجودات را
از برای عرضی بود این قسم خواهش و اراده عقلیه محضه است و همچنین درجه او بعینه حیاتست زیرا که
مرجعی در ما بنده و فعل کننده است و حیات ما کامل میگردد با دراک و تحریک و هر یک از اینها
به یکیه از یکی قوتهاست و نفس مدرک چنانکه درست شد در سابق و لیکن نه چنان که اول تعالی است
و اول تعالی چیزها را میداند و تعقل میکند از کل و او سبب کل است و او بعینه کل و او مبدا فعل خود است در آن
فعل که کل موجودات است بلا واسطه و او بواسطه پس در حضرت یک معنی از او دو ادراک و اراده
کاملست پس حیات او نیاز رسیده نیست بدو قوه تا که تمام کرده به دو قوه و نیست حیات او غیر از علمش و او را
حیات و علم همه از برای او مقتضای ذات اوست و در بیان فرق در میان قدرت ما و قدرت اول
تعالی و تعم که والیف فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فتصير سببا للصورة الموجودة
الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لان يتكون منها الصورة الصناعية
بان تكون صورا هي بالفعل مبادئ لما هي له صورة لكان المعقول عندنا
هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن يحتاج الى
ارادة متجددة منبعثة من قوة شوقية تتحرك منها معا القوة المحركة فتحرك العصب

العصب

العصب والاعضاء الادوية ثم تتحرك الآلات الى جهة ثم تتحرك المادة فلذلك لم تكن
بنفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل عسى القدرة فينا عند المبدأ
المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فتكون محركة المحرك و نیز در نسبه صورة معقوله که حادث

البيان صورة معقوله

میشود در ما پس میگردد سبب از برای صورة موجودة صناعی اگر باشد او بنفس وجودش کافی از برای آنکه
متکون شود از او نیز از جانب الصورة معقوله صور صناعیه خارجیه با آنکه باشند صوری که آنها بالفعل
مبادی بند از برای چیزی که آنها از برای صورند هر آینه میباشد معقول در نزد ما او بعینه قدرة و لیکن نیست
چنین بلکه وجود الصورة معقوله کافی نیست در آنکه صورة صناعی از او متکون شود لیکن محتاج میگردد
بسوی اراده متجدده منبعثه از قوه شوقیه که متحرک میگردد از اینها با هم قوه محرکه پس حرکه میدهد عصب و اعضا را
که ادوات اند بعد از آن حرکه میکنند آلات خارجه را بعد از آن حرکه میدهد ماده را پس از برای آنست که
نمیباشد بنفس وجود این صورت معقوله قدرت و نمیباشد اراده بلکه نزدیک است که قدرت در ما حاصل
شود در نزد مبدأ محرک و این صورت محرکه مبدأ قدرت را پس در این صورت میباشد او محرکه محرک
حاصل که صورة معقوله که حادث میشود در ذات ما نتوانست که سبب وجود صورة بنا باشد اگر
تنها بنفس وجودش کافی بودی در تکوین صورة بنا و در این صورة معقول در نزد ما بعینه که قدرت
ما باشد و لیکن نه چنین است زیرا که واجب که با او اراده قوه شوقیه مقرون گردد و قوه محرکه
و اعصاب را به حرکه کند تا که الصورة معقوله سبب شود از برای پدید آمدن چیزی در خارج و لهذا
وجود الصورة معقوله را نه قدرت و نه اراده میگویند بلکه قدرت ما نزد مبدأ محرک حادث
میشود و الصورة معقوله سبب تحریک مبدأ قدرت ما است و محرکه محرک است بخلاف اول تعالی
که قدرت او نه چنین است و در بیان آنکه اراده اول تعالی غیر از علم و ذات او نیست فرمود که
فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم
لعلمه وقد بينا ان العلم الذي هو بعينه الارادة التي له وكذلك قد تبين ان

القدرة التي له هي كون ذاته فاعلة للكل عقلاً هو سبب للكل لا مأخوذاً
عن الكل ومبدأ بذاته لا يتوقف على وجود شيء وهذه الارادة على الصورة التي
حققناها التي لا يتعلق بعرض في فيض الوجود لا يكون غير نفس الفيض وهو الجود
فقد كنا حققنا لك من امر الوجود ما اذا تذكرته علمت ان هذه الارادة بعينها تكو
ن وجوداً فاذا حققت تكون الصورة الاولى لواجب الوجود انه ان وموجود ثم الصفات
الاخرى لبعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة ولبعضها هذا الوجود مع سلب وليس
ولا واحد منها موجباً في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة فالتي تخالط السلب انه لو قال
قائل للاول ولم يتحاش انه لم يعن الا هذا الوجود وهو مسلوب عنه الكون في المو
ضوع واذا قيل له واحد لم يعن الا هذا الوجود وهو مسلوب عنه الكون في الموضوع
ومسلوباً عنه الكون القسمة بالكم او القول او مسلوباً عنه الشريك واذا قال عقل و
معقول وعاقل لم يعن بالحقيقة الا ان هذا المجرد في نفسه مسلوب عنه جواز مخالطة
المادة وعلائقها مع اعتبار اضافة ما واذا قال له اول لم يعن الا الاضافة هذا الوجود
الى الكل پس واجب الوجود نیست از برای او تکثر و مغایر بالذات در علمش و ارادتش مغایر مفهوم در علمش و ارادتش پس تحقیق
که بیان ساختیم ما آنکه علم الحال آن علمی که از برای اوست بعینه اراده است الحال آن اراده که از برای اوست
و همچنین تحقیق که بیان ساختیم ما آنکه قدرت الحال قدرتی که از برای اوست او بودن ذات اوست عاقل
مر کل موجودات را بحسب عقلی که او مبدأ از برای کل است نه فرا گرفته شده از کل و مبدئیة بذات خود
موقوف نبود بر وجود چیزی و این اراده را الحال صورتی که محقق ساختیم ما از برای او وجود است
پس تحقیق که برده ایم ما محقق ساختیم از برای تو از امر وجود چیزی را که گذشت توانی یافت که این اراده
بعینها بیابانه وجود پس هرگاه محقق گشتی تو بیابانه صورت اولی از برای واجب الوجود آنکه او آنست و موجود است
بعد از آن صفات دیگر بعضی از اینها بیابانه معنی در او این وجود با اضافی که و بعضی از اینها در او این وجود با

با سلبی و نیز

با سلبی و نیست هیچ یک از اینها موجب در ذات او کثرة را البته و نه مغایرة را پس آن صفتی که مخلوط میشود بسلب را
آنست که اگر گوید گوینده مر اول تعالی را واحد نیکند انکه او جوهر است نخواهد بگر این وجود را و او مسلوب است
از او بودن در موضوع و هرگاه گفته شود مر او را احد خواسته نمیشود از او مگر این وجود نفس خودش حالکونه که
مسلوب باشد از او قسمة کم یا بالقول و قضیه یا مسلوب باشد از او شریک و هرگاه گفته شود مر او را عقل و عاقل و معقول
خواسته نمیشود از او بالحقیقه مگر این مجرد مسلوب از او جواز مخالط ماده و علائقش با اعتبار اضافی و هرگاه گفته شود
مر او را اول خواسته نمیشود از او مگر اضافه الوجود بسوی کل موجودات حاصل که اراده خدا تعالی عین علم خدای
تعالی و مفهوم اراده نیز عین علم اوست و همچنین علم او عین اراده اوست و همچنین قدرت او نفس ذات است
عاقل و همه موجودات را بحسب عقل و علم که او همه مبدأ است بحسب عقل و علم که فرا گرفته شده باشد از همه
موجودات و علم او اراده موجودات پذیر نیامده است چنانکه ما اراده موجودات علم ما پذیر آید و او مبدأ است
بحسب ذات خود و مبدئیت او موقوف بر وجود چیزی نیست و اراده او و البته بعرض در فیض وجود
و این اراده همان فیض است که او جود است و اگر تو معنی جود را که در پیشتر از این دانستی بیاد آوری
میدانی که این اراده همان جود است و صورت اول از برای واجب الوجود اینست که موجود است و بعضی از
صفات دیگر هست که در دوات این وجود با اضافی مجرد میباشد و بعضی دیگر هستند که در اینها
این وجود با سلب اضافی میباشد و هیچ یک از صفات او موجب تکثر در ذات او نیست و مغایرة با هم
موجب نیست و الصفتی که مخلوط با سلب اضافی است آنست که اگر گفته شود مر اول تعالی را انکه او جوهر است
مرخواهد قایل از این قول مگر این وجود را که بودن در موضوع از او مسلوب است و هرگاه در حق گفته شود
خواسته نمیشود از او مگر این وجودی که مسلوب است از او قسمه مطلق و یا مسلوب است از او شریک و هرگاه در حق که
او را عقل و عاقل و معقول گویند نمیخواهند از او مگر این مجردی را که از او مسلوب است جواز لحوق و الحاق با
ماده و یا با علائقش با اعتبار اضافه هر وقت که او را اول گویند نمیخواهند باو مگر اضافه این وجود را بسوی
همه موجودات و در بیان آنکه هر وقت که او را قادر گویند نمیخواهند باو مگر آنکه او واجب الوجود است و مع ذلک
است با آنکه وجود غیر از خودش از جانب اوست فرضه که فاذا قال له قادر لم يعن به الا انه

واجب الوجود مضافاً الى ان وجود غيره انما يصح عنه على النحو الذى ذكره واذا
قال به حى لم يعن الا هذا الوجود العقلى مأخوذاً مع الاضافة الى الكل المعقول الخير
بالقصد الثانى اذ الحى هو الدرّاك الفعّال واذا قال له مريد لم يعن الا كون
واجب الوجود مع عقليته اى سلبه المادة عنه مبدأ النظام الخير كله وهو يعقل ذلك
فيكون هذا مؤلفاً من اضافة وسلب واذا قال له جواد عناه من حيث هذه الاضافة
مع السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضاً لذاته واذا قال له خير لم يعن الا
كون هذا الوجود بريئاً عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب او كونه مبدأ
لكل كمال ونظام وهذا اضافة فاذا عقلت صفات الاول الحق على هذه الجهة لم
توجب فيها شئ يوجب لذاته اجزاء وكثرة بوجه من الوجوه ولا يمكن ان يكون جمال او بهاء
فوق ان يكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل واحد من انحاء النقص
واحدة من كل جهة فالواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو مبدأ جمال كل شئ
وجمال كل شئ وبهاؤه وهو ان يكون على ما يجب عليه فكيف جمال ما يكون عليه
ما يجب فى الوجود الواجب وكل جمال وملايمة وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق
ومبدأ ذلك كله ادراكه اما الحسى واما الخيالى واما الوهمى واما الظنى واما
العقلى وكلما كان الادراك اشد اكتناهاً واشد تحقيقاً والمدرك اجمل واشرف
ذاتاً فاحباب القوة المدركة اياه والتذاذها به اكثر فالواجب الوجود
الذى هو فى غاية الكمال والجمال والبهاء الذى يعقل ذاته بتلك الغاية
والبهاء والجمال وبتمام التعقل وبتعقل العاقل والمعقول على انهما واحد بالحقيقة
يكون ذاته له انه اعظم عاشق ومعشوق واعظم لاذ ومتلذذ فان
اللذة ليست الا ادراك الملايم من جهة ما هو ملايم فالحسية احساس بالملايم و

العقلية

والعقلية تعقل للملايم وهر وقت كه گفته شود مر اول تعالى را قادر خواسته نميشود از او مگر آنكه
او واجب الوجود است در حالتيكه مضاف بود بسوى او آنكه وجود غير خودش از او درست است بجز از اين
نيست صحيح است از او بنحوى كه مذكور شد وهرگاه گفته شود مر او را حى خواسته نميشود با او مگر اين وجود
عقلى در حاليكه مأخوذ بود با اضافه بجانب كل معقول نيز بقصد دويم چرا كه حى دراك فعال است
وادراك حيات طلب است وهرگاه گفته شود مر او را مريد خواسته نميشود با او مگر بودن واجب الوجود با عقل
عقليتش يعنى با سلب ماده از او مبدأ از براى نظام خير كلش واو تعقل ميكند از اين پس در صورت ميباشد
اين مؤلف مركب از اضافى واز سلبى حاصل كه هر وقت كه اطلاق مريد بر اول تعالى كنند مقصود از او
آنست كه او با عقليه خودش يعنى با سلب بودنش از ماده مبدأ خير و نظام كل است واو عاقل وى است پس اين
مبدأ با صفت مؤلف از اضافه بسوى نظام خير و از سلب ماده از او باشد وهرگاه كه گفته شود مر او را
جواد خواسته نميشود او را بدون اين اضافه با سلب بزياده سلبى ديگر و او آنست كه قصد نميكند غرضى را
از براى ذات خودش حاصل كه هر وقت كه اطلاق جواد بر اول تعالى كنند ميخواهند از او همان اضافه مذكوره
با سلب مذكور بزياده سلبى ديگر آنكه او قصد غرضى از جهت ذات خود نميكند پس اول تعالى را در وقتى جواد ميگويند
كه با او اين اضافه بسوى نظام خير وسلب از ماده وسلبى ديگر كه عدم قصد غرض است ملحوظ و منظور باشد
وهرگاه گفته شود مر او را خير خواسته نميشود از او مگر بودن اين وجود برى و بيزار از مخالطه با بالقوه
والنقص واين سلب است يا بودنش مبدأ از براى كل كمال و نظام واين اضافه است حاصل كه هر
وقت كه اطلاق خير بر اول تعالى كنند يا آنست كه ميخواهند از او برى و عارى بودن وجودش را
از امتزاج آنچه بالقوه والنقص است و اين مفهوم سلبى است ويا آنست كه ميخواهند از او بودن وجودش
را مبدأ هر كمال و نظامى واين مفهوم اضافيست پس او را خير دو قسم ميگويند كه برى از نقص
و مبدأ نظام خير و كل كمال باشد پس هرگاه تعقل كرده باشد صفات اول حق بر اين جهه مذكوره پس
نميشود در اين صفات چيزى كه موجب بشود لذاته اجزاء را يا كثرتى را بجهتى از وجوه ولكن نيست آنكه باشد
جمالى يا بهائى فوق آنكه باشد ماهيه عقليه محضه خيريه محضه برى و بيزار از كل واحد از انحاء نقص واحد از تمام
واحد از هر جهت حاصل كه صفتهاى اول تعالى را بهمين جهه كه مذكور شد هرگاه كه تعقل كنند آن
موجب نميشود كه در او اجزاء وكثرتى باشد بوجهى از وجوه زيرا كه در آن صفات نيز از اعتبارات اضافيه
و سلبيه چيزى ديگر يافت نميشود واين آن است كه حق را اين صفات نه وصفات مؤلف از سلب واضافه

را اصل وجود لاحقه و نحو تعقل اش را بری از اجزاء و کثرة بسیط داند و ممکن نیست که جمالی و
بهائی باشد که از فوق ماهیة عقلیة محضه و خیریة محضه باشد و ماهیتی که عقلیة محضه است بری و
بیزار است از انواع و از انواع النقص و وحدات است او از تمام جهة پس واجب الوجود مر او را
جمال و بهاء محض است و او مبدأ جمال هر چیز است و جمال هر چیز و بهاء او آنست که باشد او بر آنکه واجب
میشود بر او پس چگونه جمال چیزی باشد بر آنچه واجب است در وجود واجب و هر جمالی و ملایمتی و خیری مدرک
است پس او محبوب و معشوق است و مبدأ کل آن مذکور ادراک او است یا حسی و یا خیالی و یا وهمی و یا
[illegible] و یا عقلی و هر وقت که اعمق باشد ادراک اشد اکتناه و اشد تحقیق و مدرک اجمل و اشرف بود
از روی ذات پس ایجاب قوه مدرکه مر او را التذاذ اش باو اکثر است پس واجب الوجود
الذی آن واجب الوجود که او در غایة جمال و کمال و بهاء است الذی آن بهاء و غایة جمال و کمال
که تعقل میکند ذات خود را بآن غایة کمال و بهاء و جمال و بتمام تعقل عاقل و معقول با آنکه ایشان
واحدند بحقیقه میباشند ذات او لذاته اعظم عاشق و معشوق و اعظم لاذ و ملتذ پس
لذة نیست مگر ادراک ملایم از آن جهة که او ملایمت پس لذة حسیه احساس است مر ملایم را و لذة
عقلیه مر ملایمت حاصل که مر او را جمال و بهاء محض است و در مبدأ جمال هر چیز است و جمال
هر چیزی و سکوت آنست که باشد بر آنچه که واجب است بر او پس در این صورت چگونه میتواند جمال
چیزی باشد بر آنچه واجب است در وجودی که واجب است و هیچ چیز نیست که آن حال باشد و یا آنکه
زائد بر جمال بود که در وجود واجب است و هر جمال ملایمتر و خیریست که او ادراک میکند او را
پس او محبوب معشوق و مبدأ آن کل مر ادراک است که آن یا حسی است و یا خیالیست و یا
وهمیست و یا ظنی است و یا عقلی است و هر وقت که اشد باشد ادراک اشد و بخود از روی اکتناه
و اشد از روی تحقیق و مدرک اجمل و اشرف باشد بحسب ذات پس ایجاب و دوست
داشتن قوه مدرکه مر او را التذاذ اش بآن بیشتر است پس واجب الوجودی که او در غایة جمال
و در غایة کمال و بهاء باشد و تعقل کند غایة ذات خویش را بحسب آن غایة جمال و کمال
و بهاء و جمال تام تعقل و بحسب تعقل عاقل و معقول با وجود آنکه عاقل و معقول بحقیقه یکی اند است

لذاته

که باشد ذات او بذات خویش اعظم عاشق و معشوق و اعظم لاذ و ملتذ از واسطه اینکه لذة
ادراک ملایمت است از آن راه که او ملایمت پس در این صورت لذة حسی احساس ملایمت و
لذة عقلی تعقل ملایمت پس او را التذاذ از راه تعقل ملایم معقول حاصل است و این ادراک
اعظم لذتها است چنانکه می آید و در بیان اینکه همچنین است اول تعالی که او افضل است که ادراک میکند
بافضل ادراک مر افضل مدرک را زیرا که و کذلک فالاول افضل مدرک بافضل الا
دراک لافضل المدرک فهو افضل لاذ و ملتذ و یکون ذلک امر لا یقاس الیه شیء
و لیس عندنا لهذه المعانی اسامی غیر هذه الاسامی فمن استبشعها استعمل غیرها و چون — عقده
اول تعالی افضل است که ادراک میکند او بافضل ادراک مر افضل مدرک را پس او افضل لاذ و ملتذ
است و میباشد این امر که قیاس کرده نمیشود بسوی او چیزی است و نیست در نزد ما این معانی را اسامی غیر
این اسامی پس کسی که استنکاف کرده است و ناخوش دانسته است انها را استعمال کرده است غیر آنها را
حاصل که اول تعالی افضل است که ادراک میکند بافضل ادراک مر افضل مدرک را او افضل لاذ و — افضل
ملتذ است و هیچ چیز قیاس بر لذة ادراک او نمیتوان کردن و از برای این معانی مذکوره در پیش ما نیست
اسامی غیر از این اسامی که ذکر شده اند و کسی که استبشاع آن دارد او میتواند استعمال کند غیر آن را و در بیان
اینکه ادراک عقلی اقوی از ادراک حسی است زیرا که و یجب ان یعلم ان ادراک العقل
للمعقول اقوی من ادراک الحس للمحسوس لانه اعنی المعقل یعقل و یدرک الامر
الباقی الکلی فیتحد به و یصیر هو هو علی وجه ما و یدرکه بکنهه لا بظاهره و لیس کذلک
الحس للمحسوس و اللذة التی یجب بان نتعقل ملایما هی فوق اللذة التی یکون لنا
بان نحس ملایما و لا نسبة بینهما لکنه قد یعرض ان یکون القوة المدرکة لا تلتذ بما
یجب ان تلتذ به لعوارض کما ان المریض لا یستلذ الحلو و یکرهه لعارض [illegible] و جب
اینکه دانسته شود اینکه ادراک عقل و عاقل مر معقول را اقوی و اشرف است از ادراک حس مر محسوس را

بواسطه آنکه او بی فعل تعقل و ادراک میکند از مبادی عالیه و متحد میشود با او دیگر دو در وجود و ادراک میکند ادرا
بکنه شی بلطف هر شی و نسبت چنین ادراک حس بر محسوس را و لذتی که واجب است از ادراک ما که احساس کنیم
ملایم را و نسبتی در میان آن نیست لکن گاه هم فرض میشود آنکه باشد که قوه دراکه مستعد نبود یا آنکه آنچه
است مستعد نبود یا در واسطه عوارض بلکه بر عکس مستعد نمیشود شیرین را و کرده چنانچه اورا بواسطه عارض حاصل
که ادراک عقل ادراک امور باقیه کلیه است و ادراک حس ادراک امور فانیه جزئیه است و ادراک
امور باقیه کلیه اقوی است از ادراک امور فانیه جزئیه و ادراک امور فانیه که بر عاقل را معقول
بخوری از زائل و تبدیل میشود و عاقل آن معقول را بحسب کنه در مرتبه نه بحسب ظاهر بخلاف حس که این حال
ادراک محسوس خود نیست و لذتی که ما را از تعقل ملایم حاصل است فوق آن لذتی است که ما را از حس
ملایم حاصل است بلکه در میان اینها هیچ نسبت نمیکند و لیکن گاه هم باشد که قوه دراکه طلب لذته نکند از جهتی
که از او مستلذ نمیشود از جهت عارض خارجی که بیمار که از چیزی که آیا با صحت مستلذ است بسیار است که در ایام بیماری
مستکره است از جهت عارض و کذلک یجب ان یعلم من حالنا و نحن فی البدن فانا اذا حصل
لقوتنا العقلیة کمالها بالفعل لا نجد من اللذة ما یجب للشیء فی نفسه و ذلک لعائق
البدن فلو انفردنا عن البدن لکنا بمطالعتنا ذاتنا و قد صارت عالما عقلیا
مطالعا للموجودات الحقیقیة و الکمالات و الجمالات الحقیقیة متصلة بها
اتصال معقول بمعقول نجد من اللذة و البهاء ما لا نهایة له و سنوضح هذه المعانی
کلها بعد و هم چنین واجب است آنکه دانسته شود از حال ما مادام که در بدنیم حاصل که هم چنانکه بیمار است
عارض نمیتوانند مستلذ شد از آنچه واجب است که از او در ایام تندرستی مستلذ شود هم چنین نفس مادام
که متعلق است ببدن مستلذ نمیتواند شد بلذات عقلیه چنانچه حق استلذاذ چه ملایی بدنیه اورا مانع
است از استلذاذ عقلی بلکه او مادام که متعلق است ببدن گویا که بیمار است که مستلذ نمیشود از آنچه
که واجب است از او مستلذ شود پس هر گاه که ما را حاصل شود ما را از قوه عقلیه ما کمالش بتعقل پس ما هم

از لذة

از لذه آنچه را که واجب است مر شی را در نفس خودش و آن بواسطه عائق بدن است پس اگر منفرد
شویم ما از بدن هر آینه خواهیم شد ما بمطالعه خود ذات خود را و مطالعه و مشاهده کننده ذات خویش
خواهیم بود و بتحقیق که میگردد ذات ما عالم عقلی مطالعه کننده و مطلع بر موجودات حقیقیه را
و کمالات و جمالات حقیقیه را در حالتی که متصل گردد بآن موجودات اتصال معقول بمعقول
بیابیم ما از لذه و بهاء آنچه نهایت و حدود باشد و واضح سازیم ما این معانی را که شأن را بعد از آنکه حاصل که
اگر حاصل شود از برای نفس کمالش لذه تام را ادراک نمیکند مادام که متعلق است ببدن و اما هر وقت که
قطع تعلق کند از بدن مر او را و مر او را اگر کمالات باشد محظوظ از آن میشود و مشغول بمطالعه ذات خویش
میشود و میگردد عالم عقلی و مطالعه بر موجودات حقیقیه و کمالات حقیقیه میکند و متصل بآن میشود مانند
متصل شدن معقول بمعقول و ادراک لذه بهاء نامتناهی میکند و کل معانی روشن خواهد شد بعد از این و
اعلم ان لذة کل قوة حصول کمالها فللحس المحسوسات الملائمة و للغضب الانتقام و للو
جا الظفر و لکل شیء ما یخصه و للنفس الناطقة مصیرها عالما عقلیا بالفعل فالواجب
الوجود معقول عقل او لم یعقل و معشوق عشق او لم یعشق و بدان که لذه هر قوتی
حصول کمال اوست در نزد خودش پس مر حس را حصول محسوسات ملائمه لذت است و مر غضب را حصول
انتقام لذت است و مر رجا را حصول ظفر لذت است و هر چیزی آنچه مخصوص است او را لذة اوست
و مر نفس ناطقه را مصیرش عالم عقلی لذة و کمال اوست پس واجب الوجود معقول است تعقل کرده
شود یا تعقل کرده نشود و معشوق است تعشق کرده شود یا تعشق کرده نشود پس واجب الوجود در حد
ذات خود معقول و معشوق ذات خود است خواه او را معقول و معشوق غیر گردد و خواه نگردد و الله اعلم
خیر ختام

کتاب بسم ده جزو است

عدد صفحات کتاب بسم ده جزو ... صفحه است
۱۳۱۹

[illegible] الحسين الاردبيلي ... مجلد الدواني ... ۹۵۰ ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على انعامه العام وكرمه التام والصلوة والسلام على سيد الانام وفضل رسل الله الملك العلام المبعوث للارشاد الى صراط الله الموصل الى دار السلام المنعوت بانه الحاشر للاكياد وهو الرحمة على العباد فى اتيه ذى الجلال والاكرام وآله وعترته الموصوفين بانهم ابواب الهداية الى الاديان والاسلام الفائزين بالكمالات العظام والدرجات الفخام صلوة الله الى يوم القيام وتحية باقية ما تعاقب الدهور والاعوام

اما بعد

فيقول الفقير الى غفران ربه الغنى حسين الالهى الاردبيلى غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه لما كان المقصد الاقصى والمطلب الاعلى اثبات وجود الواجب سبحانه وتعالى وصفاته العليا واسمائه الحسنى وقد صنف فى ذلك رسالة مشحونة بالحقائق محزونة بالدقائق العالم النحرير والحبر الكامل الذى اشتهر صيت فضائله وصفاته بين الاقاصى والادانى مولانا جلال الملة والدين محمد الدوانى تغمده الله بالغفران الا ان الكتب فى بعض مواضعها بالاغلاق ووقع فى بعض منها اغلاق اردت ان اعلق عليها شفقة على الطلاب ليتيسر الغرض الاظهار الصواب فرقمت عليها هذه الاحرف بعون الله الوهاب بالتماس بعض احبة الخلان وعزة الاخوان وامثالهم منهم ان يغمضوا عن زلة او اطلعوا على خطاء الاصلاح فيه الاذعان والله المستعان

قال المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في التتميم والحمد لله الكريم على عميم النعم وشكره على جسيم الكرم والصلاة والسلام
على نبيه الكريم المبعوث بالخلق العظيم المبعوث للهداية بالصراط المستقيم الى جنات النعيم وعلى آله
وصحبه ذوي الفضل العظيم والفيض الجسيم

قوله المن

المن مصدر من عليه منا اي انعم الذي في عليه منة اي امتن عليه يقال المنة تهدم الصنيعة
فلا يرد ان المنة منهي عنها لقوله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى لان المن فيها بمعنى الامتنان
واللائق المنهي عنه هو منة المنعم الا ان يكون المنعم عليه مميزا ولا في الخطاب مخصوص بغير الله تعالى
ويدل عليه قوله تعالى ولكن الله يمن على من يشاء من عباده

(قوله الا ان يكون المنعم عليه مميزا قيد هذا الاحتمال غير صحيح في هذا المقام لا في هذا المن على المقصر
اي راجع الى الله تعالى ولا يناسب ان ينسب المنة الى الله تعالى الى المنعم عليه لانه لا يستقيم المعنى على ذلك
المعتبر كما نظيره بانه تعالى وان سلم صحته وهو ايضا يستلزم منة المنعم على المنعم عليه والمفروض انه
هو نعم فلا يكون جوابا)

والتحقيق ان المذموم هو المنة بالمعنى الذي لا تتحقق معها الاعراض عنها فيه ان اثبات تحقق الصنيعة
المنهية المذمومة لا يلائم مقام الحمد بل لا يناسب ان ينسب اليه تعالى في اجابة الكريم المنان
اي الذي يمن على العباد بتمام الهداية كما قال قد لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم
او المنعم المعطي

ثم في ذكر المن عقيب الحمد نكتة المعنى اشارة الى ان الحمد اليه منة من الله تعالى لسبب حمده تعالى
هو المنة لله تعالى عليه وبلطفه هدايته له او اقداره وتمكنه عليه او السبب اجرائه الحمد على لسانه
والتكريم الذي وقع صيغة الماضي ان كان بمعنى الزمان الماضي فلا اشكال فيه وان كان بمعنى الحمد
منه العديم الزماني فانما يصح اذا اريد بالماضي العطاء واجب العطاء الذي لا ينفك عن ذاته تعالى

في الازل

في الازل او المنة عليه في الازل والكريم الجواد المفضل الكثير الفضل كريم اي جواد قيد العز
كما يقال فلان اكرم من فلان اي اعز منه ومنه قوله تعالى انه لقرآن كريم اي عزيز
اي منيع لا يغلب او لا مشهور ولا نظير او غالب وقهر واهب الظاهر

واتما وصف عليه وآله السلام بالخلق العظيم لقوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم او التجمع في ذلك
ما لا يحصيه امثالك او خلقك اداب القرآن وحكامه او تتصف بالاخلاق والصفات
الالهية وتزين بآدابه قدرتي مع الخالق والتخلق بحسن المعاشرة وبالاطوار المرضية
سيما بالصبر بالسنة لا بالكفر

قوله وبعد

فهذه نبذة من الحقائق وزبدة في الدقائق فيه نفائس المطالب العالية وفرائد الفوائد
الحكمية الحقة المتعالية وهي اشرف المباحث المتعلقة بذات المبدأ الاول وصفاته العليا
واسمائه الحسنى وبنسبة وجود الممكنات اليه تعالى مع ما حققه في تبصرة الناظرة في حقائق الملكوت
الاعلى حررتها مع تفرق البال وشتات الحال رجاء ان ينفع الله تعالى بها عباده
بلادة ارباب العافية ويشملهم بالرفاهية الدنيوية والطاعة الكافية انه على ما يشاء قدير
وهو بتحقيق رجاء الراجين جدير وفوزه تعلق الا بحبر تعرفه الله تعالى في فضله

قوله

فهذه نبذة اي شيء يسير وزبدة اي خالصة في الدقائق النفائس جمع نفيس يقال شيء نفيس
اي تنافس فيه ويرغب وهذا النفس مال الي اخته واكرمه عنده والنفس في كذا اي علق فيه ولفلان
نفس نفيس اي مال كثير ونفس به بمال الكثير اي ضن به يقال نفست عليه الشيء نفاسة اذا لم تره
يستاهله
والفرائد جمع الفريدة وهي الدرة اذا نظم وفصل بغيره ويقال فرائد الدر اي كبارها وخالفة الفوائد

إلى الفرادة فجاءه المشبه إلى المشبه به أي الفرادة الحكمية التي كالفرادة أو كبار الدهر
والملكوت ملك الله تعالى زيدت فيه التاء كما زيدت في رهبوت ورحموت يقول العرب
رهبوت خير من رحموت أي لأن ترهب خير من أن ترحم وعالم الملكوت يطلق على الجواهر المجردة التي
لا تدرك بالحس بل بالعقل ويعبر عنه بالغيب والمدرك كما أن ما يدرك بالحس منها يعبر عنه بالشهادة
الملك والخلق والمحسوس يقول تعالى عالم الغيب والشهادة ويقول تعالى ألا له الخلق والأمر ويقول تعالى
تبارك الذي بيده الملك وقوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء
والشتيت والشتات المتفرق والمراد بالمتفرق والشتيت المتفرق والشتيت مشتته وكذا الشتات
وشتته تشتيتاً فرقه والشتات في قومي أي فرقوا أمرهم والشتيت المتفرق يقال رجل رفيع [illegible]
الرفعة هو خلاف الرفع المعنى والخفض يقال رفع عنه بالضم رفاعة [illegible]
ورفع أو راسع طيب وترفع [illegible] فهو رفاعية في التعبير [illegible]

قال المصنف الأول

في إثبات الواجب الوجود وقد أفردت في عنوان بيان ما كتب في هذا المطلب وأورد في الجواهر
البراهين المشهورة من أئمة الحكمة والكلام مع ما سنح لي فيها في النقض والإبرام والهدم والبناء
الحكم وأقتصر هنا على ما هو أوضح وأظهر وأتقن وأخصر فأقول إن المعقول تقسم الموجود في الخارج
النظر إلى ما يجب وجوده بالنظر إلى ذاته وإلى ما يجوز عليه الوجود والعدم بالنظر إلى ذاته والأول
هو الواجب لذاته والثاني هو الممكن أما الممكن فوجوده بديهي لا يحتاج إلى بيان لمشاهدة
في عدم بعض الموجودات لاحقاً أو سابقاً أما الواجب فيحتاج إلى بيان وبيانه أن النظر في
سلسلة الموجود يعطي أنه لا يمكن تحققه إلا به إذ لو انحصر الموجود في الممكن لم يتحقق شيء منها أصلاً
اللازم باطل إلى هذا التقدير يحقق الممكن أما بنفسه وهو باطل بديهة أو بغيره
الغير الممكن على هذا التقدير فأما أن يستمر إلى غير النهاية أو يدور وعلى التقديرين
[illegible]

يكون انتفاء الآخر والأمر أن لا يوجد شيء منها فيكون وجود واحد في تلك الممكنات
غير مستند إلى سبب يرجح وجوده على عدمه وهو محال لأن الممكن ما لم يجب لا يوجد
الواجب لذاته إذا امتنع جميع أنحاء العدم وهذا ما لا يشاع في الممكنات بصورة دون الواجب
غير متحقق بجواز انتفاء كل منها في ضمن انتفاء الكل

حاشية

(قوله في إثبات واجب الوجود أي بيان ثبوته وتقرير دليل وجوده بأن يتعين أن في الوجود
ما هو واجب بالذات)

حاشية

(قوله والأولى هو الواجب بالذات أتى قيد الواجب بقوله لذاته وأطلق الممكن وكأن
فيه إشارة إلى ما تقرر أنه لا ممكن بالغير وأنما الممكن هو الممكن بالذات بخلاف الواجب فإنه
قد يكون الشيء واجباً لذاته وقد يكون واجباً بغيره)

حاشية

(قوله في قدر النظر إشارة إلى أن التقسيم على وجهين أحدهما ما هو بحسب تحقق الأقسام وتركيب
بعد العلم بوجودها ما يبدو أولاً في بادئ الرأي مع قطع النظر عن تحقق الأقسام ولما كان
هذا التقسيم مقدمة لإثبات الواجب تعالى فهو ما نحن فيه على الوجه الثاني ويحتمل ذلك فإن قيل لإثبات
الواجب تعالى بعد ما علم وجود القسم الآخر بالبداهة)

(قوله ووجوه ما لنظر إلى ذاته أي لا يجوز عليه العدم في نفسه)

حاشية

(الموجود هو الذي يكون فاعلاً أو منفعلاً أو الموجود هو الذي تحقق ما هو الوجود ثابت في نفسه)

قال في التجريد

ولا يتراقى في سلسلة فيما في سلسلة وجوده إلى غير النهاية لأن كل واحد منها أي من تلك السلسلة

ممتنع الحصول بدون علته وجب فهو ايضا لكونه ممكنا فلا يجب ولا يوجد بنفسه بل يحتاج الى علته
تجب او لا فهو مع قطع النظر عن الوجوب يتقدم العلة بالوجوب والوجوب مع المعلول لكن الوجوب بالغير
ممتنع الانفكاك اي ممتنع الحصول الا بالعلة ممكن بدون العلة وجب لما تقدم فهو الحصر الموجبات
في الممكن لم يوجد شيء منها فيجب وجود علته وجب لذاتها هي طرف السلسلة ثابت في ثبوت الدور

حاشية

(قوله معدوما لما الضمير فيه راجع الى الوجوب المذكور في التجريد من العلة نفسها)

اقول

في تجويز ذهاب سلسلة الممكنات الى غير النهاية لتقدير كل منها يجب بغيره ويوجد بغيره ولا ينتهي الى
ما يوجد ويجب لذاته فقد عرفت انه لابد في وجود علته وجب لذاتها مصادرة قال المصنف في حاشيته عليه
هذا انما يرد على ما قرره في تجريد كلام المتن واما على ما قررته فلا ورود له فهو الكل يتوقف على
سقه تقديري ان الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه لم يجب وجوده ونظير ذلك ما تقدم قوله اقول
لو تأتى في سلسلة الممكنات الى غير النهاية لم يمتنع عدم تلك السلسلة بأسرها لان امتناع عدمها
بالاسر ليس لذاتها ولا لاستلزام عدمها عدم الواجب لذاته وهو ظاهر ولا لاستلزام عدم الواجب
بالغير لان الواجب بالغير ممتنع الحصول مع ذلك الغرض لان كل واحد من احادها يمكن انتفاؤه
في ضمن انتفاء جميع السلسلة اذ انتفاؤه جميعها غير ممتنع وما لم يمتنع جميع انحاء عدم المركب وجميعها
عدم بعض في ضمن عدم المجموع لم يجب وجوده
والسر في ذلك ان الممتنع بالغير انما يمتنع عدمه مع فرض وجود علته لا مع السبب فانه قدر انتفاؤه
مع علته ولم ينته سلسلة العلة الى الواجب بالذات لم يكن محال اصلا ولا يكفي انطباق عبارة
المتن على ما ذكرنا عن التكلف فان قوله لكن الواجب بالغير ممتنع الانفكاك انما يصح اذا اعتبر
لا يتحقق الواجب بالغير لان كل واحد منها يمكن العدم لا يمكن عدمه في ضمن عدم الجميع

محمد علي

فلا يجب وجوده انما المستحيل على هذا التقدير كل منها مع وجود علته لا مطلقا فتدبر ايضا
قد يطلب حصر سبب انتفاء السلسلة بالاسر بعدم السلسلة في الامور المذكورة غير مسلم لجواز
ان يكون السبب انتفاء مرجح عدم السلسلة بالاسر مع وجوبها اذ في عدم الممكن مرجحا بالغير
[illegible] مما لكن لا نسلم قوله ولا لاستلزامه عدم الواجب بالغير لان عدم سلسلة الممكنات
[illegible] الى السلسلة يستلزم عدم كل واحد منها وكل واحد منها واجب بغيره فيكون عدمها
[illegible] الى امر غير متناه وجب بالغير وكيف لا يمتنع عدم المجموع في نفس الامر يكون عدم
[illegible] مع انتفائها

[illegible] انتفاء مرجح عدم السلسلة بالاسر انما يلزم لو اقتضى السلسلة مع وقوع الترجيح
[illegible] انتفى السلسلة مع انتفاء علتها وانتفاء علتها وهو انما لا يمكن في وقوع
[illegible] بالاسر ولا يتحقق في وقوع اجزاء السلسلة التي يمكن وجوبها بالغير اذا وجد مع
[illegible] انتفاء مع علته وانتفاء علته عقلية وكذا انتفى تحقق الواجب بالغير
[illegible] وفي المجموع انما يمتنع مع تقدير وجود علته لا مطلقا تم
[illegible] ان الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه لم يجب وجوده لا يظهر صحته في الحادث اذ حدوثه
في حين اشتمل عليه الشرح الجديد للتجريد ان وجود الحادث يراد مع عدم الوجوب او الممتنع بوقت
مع حدوث امور غير متناهية حال وجوده مراد لو كانت هي متعاقبات لا لا يعقل اوان او انا
بمرتبة اخرى حتى لا يعرض التسلسل في الموجودات التي وجوده في هذا الوقت انما يكون
لوقوع علته التامة فيه فهو انما يكون لوقوع جزء منها لا في قبله ووقوع هذا الجزء فيه لا يكون
الا لوقوع علته التامة فيه وهكذا اذ لا شك ان عدم الحادث يمتنع مع تقدير وقوع علته الا الى
الغير المتناهية فيه وانا اذا قدر انتفاؤه مع انتفائها لم يلزم محال اصلا اذا انتفاؤها
بالاسر في نفس الامر لا يستلزم عدم الواجب لذاته وهو ظاهر والنفي لا يصدق بهذه المقدمة

١٢٢٩
منقوله
[illegible]

لصدق قولنا الحق ما لم يمتنع جميع انحاء وجوده لم يجب بعد لان وجوب المعلول مع ذاته وجوب
الوجود ولا يمكن ان وقوع المعلوم ترتفع مع وجوبه بوجوبه انما يتحقق اذا امتنع جميع انحاء
وجوده فهو لكن انما يتحقق اذا انتهى سلسلة العلية الى الممتنع بالذات
وفي يمتنع وجوده دائما . والحق في ذلك ان وجوب المعلول انما يمتنع مع تقريره عليه
اذ لو تقرر وجوب علته ولم ينته سلسلة العلية الى الممتنع بالذات لم يلزم من بطلان الاطلاع
ما ذكره المصنف في العلم ثم قال في موضع اخر في حواشي التجريد قد اشتهر بين المتكلمين ان الترجيح
ترجيح نفعا عند المختار لاحد الطرفين بمحض تعلق الارادة فمن ان ترجح اخرجا بجوازه فاما انما او ان الترجيح
فمن ان ترجح وفيه نظر لان تعلق الارادة باحد الطرفين دون الاخر ان كان لا لمرجح لزم
ترجيح احد المتساويين فمن ان ترجح مطلقا وان كان بتعلق الارادة بذلك التعلق لزم تسلسل
في تعلقات الارادات ثم محصول تلك التعلقات امور حقيقية مع ما بياتي فمن ان ترجح
فتامل

واعلم انه لا حاجة لهم الى ذلك اذ غرضهم دفع نقض الكرلات المتعلقة بقصد بان تعلق
الذات موجب لتعلق الارادة قديم ووجود الحادث في وقت معين فالارادة القديمة كما انها
قديمة وهو لم حادث انتهى
وفيه نظر اما اولا فلان التسلسل في الامور الاعتبارية كالتعلقات غير مستحيل لضرورة وقد يعكس كما بينا
في حواشي التجريد بوجوه قال الغزالي في الخصوص ان امتنع ما الانتهائي الذي ... في تخلف
وما الذي ثبت الوجوب في الاخر فهناك غير لهما ثبت غير امتنع ما الانتهائي
انما رجح الاخر يكون له رتبة طبيعية او وضعية ووجب ان يجري الى في علم الله
في علم الباري تعالى والمجردات لان العلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب ولا يمكن ان المخلوقات
وكذا المسبب لها مع كونها معلومات لها غير متناهية وايضا كل حادث فهو حادث بغير انتهى
لزم

مستندة الى اسباب لا متناهية ولا يمكن ان جميعها معلوم موجودات لها فتكون في سلسلة
سلسلة غير متناهية من الامور الغير المتناهية سواء كانت مجتمعة او متفرقة
واما ثانيا فلان ترجيح تلك التعلقات جزؤها ومرجح ذلك الجزء جزء وهكذا الى
في سلسلة الشروط الحادثة
واما ثالثا فلان الذات مع الارادة وتعلقها لا يمكن ان كان مرجحا ووجوبها لحادث
في وقت معين يلزم قدم وجود الحادث في ذلك الوقت لامتناع تخلف المعلول عن العلة
الموجبة
نعم يجوز بعض الافاضل تخلف المعلول عن علته التامة اذا كان المؤثر مختارا للجميع بالطبع
واما كما يجوز تأخير تعلق الارادة القديمة بايجاد الحادث الى وقته لحكمة لا يعلمها الا الله
ثم اعترض بان التعلق ان صدر لا عن سبب لزم الكل ان وجود العالم اتفاق لا عن سبب وهو
باطل قطعا وان صدر بالاختيار نقل الكلام اليه ويتسلسل وان صدر لا بالاختيار فيكون
الامور الى علة قديمة موجبة لها فيلزم جواز تخلف المعلول عن علته الموجبة بالذات وهو
باطل اتفاقا
فاجاب بان التعلق ليس امرا موجودا بل نسبة وهي من الاعتبارات والموجودات
فلا يلزم من جواز تخصيص الاعتبارات بلا سبب جواز وجود مثل بلا سبب ولا من امتناع التسلسل في
الموجودات امتناعه في الاعتبارات مع انه يجوز ان يكون تخصيص الاعتبار بعض
الاعتبارات فلا يلزم التسلسل ولا من جواز تخلف الاعتبار عن علته جواز تخلف الوجود عن علته
وانت خبير بان بداهة العقل شاهدة بان كل حادث ولو اعتباريا يحتاج في حدوثه
الى سبب يخصصه الى وقت حدوثه وتخلف المعلول مطلقا عن علته التامة يستلزم ترجيح احد المتساويين
عن الاخر وان لم يكن مرجحا له فان لم يترتب الحادث مع انه لا يكون مطلقا فيه فذلك

الوقت فحصوله فيه دون وقت آخر ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح وان توقف
على امر كذلك ينتقل الكلام الى علة حصوله فاما حاصله فيجوز ان الوقت او فيه وما علة ايضا فيلزم اما
التسلسل في ذلك الوقت او ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح

واما ثانيا فلان القصد بالايجاب لذات لتعلق الاختيار فلما اوردناه فيهم في الاختيار
على انه يرد عليه ان يقال ان الذات لتعلق الاختيار يرجح الحادث في ذلك الوقت دون سائر الاوقات
ان كان لا لمرجح لزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح وان كان لتعلق الاختيار بذلك الاثر لزم
الاختيار [illegible] لزم التسلسل في تعلقات الاختيار وهو يدل ان تعلق الغرض عندهم لبطلان الترجيح
بلا مرجح اذا المرجح انما يثابي في ترجيح [illegible] واما الترجيح في ترجيحه فلا لبطلان [illegible]
هذا المقام فانه من مزال الاقدام

حاشية

٤ قوله لم يلزم من [illegible] صلاحيته قياس ما ذكره المصنف لان وجه المنع بالذات [illegible]
فافهم

حاشية

٥ قوله [illegible] في الامر قوله اذ علته لقوله الذي [illegible] الشيء غير [illegible]
بل وجب في عالم الامر [illegible]

٦ قوله كم ثبت ارتفاع اوصاف [illegible] يكون لكان الواجب

قوله

وهذا برهان لطيف خفيف المؤنة غير محتاج الى ابطال الدور والتسلسل ومداره على ابطال
بعض المرجحات وهي [illegible] في غير انه لا يدل على وجوب [illegible] الممكنات كما هو المشهور
من طريقة المتكلمين فان قلت [illegible] بوجود الممكن حيث [illegible] ان وجوده [illegible]
للممكنات [illegible] + حاشية

ع الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه والتسلسل ترتب علل ومعلولات [illegible]

وقال صاحب المواقف المسلك الرابع وهو مما ذهب اليه [illegible] ان الموجودات باسرها لو كانت
ممكنة او لم يوجد الواجب لكانت الموجودات باسرها في الممكن ولو انحصرت فيه لاحتاج الكل
الى الموجب بحيث لا يستثنى شيء من اجزائه الممكنة الى موجد لكونه ممكنا مركبا من الممكنات فيفتقر
الى الايجاد بان لا يستثنى وهو شيء في اجزائه الا استند الى ما هو صادر عنه فيكون هو الموجد للكل
عنها [illegible] ان يكون [illegible] بالكلية فذلك بان لا
[illegible] في اجزائه [illegible] الى الوجوه [illegible] المستقل
بالايجاد جميع الاجزاء [illegible] لا يكون [illegible] لما عرفت من ان الممكن ما لم يجب وجوده [illegible]
لم يوجد [illegible] في ذلك الشيء [illegible] لا يتطرق اليه العدم [illegible] الوجوه [illegible]
ان عدم المجموع يكون [illegible] فانه [illegible] المستقل للكل
يجب ان يكون بحيث يمتنع جميع [illegible] المنسوبة الى اجزائه

والحق [illegible] جميع الاجزاء [illegible] كان ذلك [illegible] ممتنعا بالنظر الى وجوده
يكون خارجا عن المجموع لا نفسه ولا داخلا فيه لان [illegible] ممتنعا بالنظر الى ذاته
كان واجبا لذاته فيكون ذلك الخارج عن جميع الممكنات واجبا وجوده في حد ذاته [illegible]
في الخارج [illegible] الممكن والمطلوب + حاشية

٥ قوله لان [illegible] جواب اعتراض شارح المقاصد بانا لا نسلم ان بعض اجزاء المجموع
[illegible] لان [illegible] المعلول [illegible] يمتنع به عدم المجموع

حاشية على حاشية الفرق

٨ قوله [illegible] يمتنع عدم جميع الاجزاء بالنظر اليه [illegible] ان ذلك الشيء
يكون خارجا [illegible] انه واجب الوجود

حاشية لطيف على حاشية الفرق

٩ [illegible] المعلول [illegible] جزء الاخر [illegible]

عن العلة التامة فان المعلول بالنظر الى وجوده يمتنع عدمه فأجاب بقوله فانّ عدم شيء منها
ليس ممتنعا بالنظر الى ذاته

قال قدس سره في رده

فان قلت ثبوت الواجب يتوقف على تقدير انحصار الجهات في الممكن لكون خلف اللازم على تقدير النقيض
المطلوب لا المطلوب كانه قيل ان لم يكن الواجب موجودا لزم انحصار الجهات في الممكنات فيلزم من وجود
هذا الانحصار عدمه فيكون محالا فيبطل نقيض المطلوب فيظهر حقيقته
قلت نعم الممكن المختلف اللازم قد يكون عين المطلوب ولذلك يقال انه خلف ومع ذلك يعود المطلوب
ويعترض عليه بوجوه
الاول ان وجوب الشيء ارتفاع العدم رأسا بالنظر الى وجود علته محض لفظي وانما يجب ذلك اذا
كان هذا النوع من الارتفاع والعدم ممكنا بالنظر الى ذات العلة اذ العدم لا يكون ممكنا الا بعد
ان يجب علته معدوما لكان غير لازم اذ ملاك الممكن لا يقتضي جواز طريان العدم عليه وبطلان غيره
جواز طريان مطلق العدم عليه ولو في الاحيان غير ذلك التجرد صرح بذلك الشيخ الرئيس
في بحث اعادة المعدوم وكذا المحقق في حواشيه على شرح الهدية في بحث ثبوت الواجب
وفيه بحث لانه لا شك ان عدم الحادث الذي يكون كل جزء منه ممكنا بسبب انتفاء اجزائه
بالاسر ممكن بالنظر الى ذات العلة لانا اذا فرضنا ارتفاع تلك السلسلة بأسرها لم يلزم محال اذ
لا شك امتناع عدم كل منها انما يكون لامتناع عدم الجزء الآخر فوقها فاذا لم يمتنع عدم شيء منها
مع وجود ما فوقه فلما لم يكن شيء منها فوقه ممتنع العدم لذاته فاذا فرضنا ارتفاع الكل لم يلزم منه محال
اصلا لا بالنظر الى ذاته لانه ممكن ولا بالنظر الى علله اذ هي ايضا ممكنة مثله وقد مرّ هذا الغرض
الثاني ان وجوب امتناع العدم بالنظر الى الوجود المستند في اثباته محل بحث اذ غاية ما ادعاه انه يجب
ان يكون عدم المعلول ممتنعا بالنظر الى العلة واما ان تلك العلة تكون هي المجموع بالاستقلال
فمن

فمن اين لا يجوز ان يكون الجزء المركب بالاستقلال عبارة عما يمنع عدم المعلول بالنظر اليه ليقول بان نفي
العلة التامة وهي خارجة عن سلسلة الممكنات اشتمالها على الامور الاعتبارية ولا يتم
به المطلوب
وفيه بحث اذ المراد بالعلة المؤثرة بالاستقلال لا ما يكون سابقا على المعلول سبقا بالعلية
ويرتفع بارتفاعها المستقل بالتاثير وقد تقرر في محله بانه لا يجامعه لعدم الانتقال الاثر وارتفاعه سواء فيه
ولا شك انما يجب امتناع العدم من الجزء وجوب الوجود فذلك من الواجب مع اجتماع الامور الاعتبارية
المرتفع وفي البين انه يجب وجوده حين يتقرر منه الايجاد ومن انما يجب امتناع عدم المعلول اذا كان
موجودا كان الواجب للكل الذي يكون عدم جميع الاجزاء لكان ممتنعا بالنظر الى وجوده يجب ان يكون
خارجا عن سلسلة الجهات الممكنة فيكون واجبا وهو المطلوب فظهر ان اشتراط تلك الجهات
بالامور الاعتبارية لا يضر
الثالث انه على تقدير تسليم وجوب امتناع العدم بالنظر الى ذاته فحيث ما يقتضيه ما ادعاه
ما لزم انه يجب ان يصير ممتنعا بالنظر الى العلة اما انه بالنظر اليها فحيث من قبيل بالضرورة
وحيث ذلك لما كان ممكن موجبا للممكن اصلا اذ لا شك ان ذات الممكن الآخر لا يكون
عدم الممكن الثاني ممتنعا بالنظر اليه فحيث ما هو اذا ما احق اذ الظاهر ان ذات الواجب
لا يكون موجبا بالذات لجميع الممكنات حتى الحوادث وخفيته يجوز ان يكون العلة بعده
الاوصاف للكل جزءا فلا يلزم وجوبه واما يلزم وجوبه لو كان عدم الآخر المجموع او كان
عدم الكل ممتنعا بالنظر اليه فحيث ما ليس فليس

قلت

الذي يثبت انه يجب ان يصير عدم المعلول ممتنعا بالنظر الى وجود العلة الموجودة لم يمكن
يجب انتهاء المعلول المفتقر الموجب الى الواجب حتى يلزم امتناع عدم المعلول لانه على تقدير

وقوله حينئذ لا يلزم محال لانه تخلف المعلول بعينه الى علة تامة فصلناه في الكلام بعد وجوب اشياء

العدم بالنظر الى ذات العلة وحيث مر سابقاً من انه يلزم ان لا يكون الممكن علة مرجحة للممكن فهذا

فظهر ان منشأ الاعتراض ورود ايراد فافهم مع ان مذهب صاحب المواقف ان الممكنات

مستندة ابتداءً الى الواجب تعالى وصدور كل حادث في وقته باعتبار تعلق ارادته وقدرته

في ذلك الوقت فذلك التعلق امر اعتباري ليس ممكناً مرجحاً فلا يلزم ما ذكر من ان لا يكون ممكن

مرجحاً للممكن اصلاً ليس من الا غيره

الرابع انه على تقدير تسليم ان المراد منه ما هو بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن جميع ما عداه

حتى عن جزئه ايضاً قولكم حينئذ لا يلزم المحال اذ العدم لا ينفيه الا انه غير ذلك انا انه مع قطع النظر

عن جزئه ايضاً فلا يقتضيه اصلاً ثابتاً وان اراد ما هو بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن ما عداه الا جزئه

اعم من ان يكون بالنظر الى ذاته من حيث هو او بالنظر الى جزئه فيلزم جواز ان يكون العلة بهذا الممتنع

جزئه ولا يلزم كونه واجباً لجواز ان يكون عدمه ممتنعاً بالنظر الى جزئه وهكذا

الخامس ان وجوب انتفاء جميع انحاء العدم بالنظر الى الواجب وجوب انتفاء عدمه ايضاً بالنظر

اليه لانه ايضاً نحو من انحاء عدم المعلول فيلزم ان لا يكون ممكن علة مرجحة للممكن اصلاً لان عدم الممكن

بالعلة لا يكون ممتنعاً بالنظر اليه فلا يكون جميع انحاء عدم الممكن المعلول ممتنعاً بالنظر الى علته ايضاً

اقول

قد عرفت انه يجب الانتهاء الى علة مرجحة مرجحة يمتنع عدمه بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الغير

لانه يجب ذلك في كل علة مرجحة اذ في صورة الانتهاء يلزم منه محال بلا خلاف بالاعلام

الكل السلسلة المرجحة الى الواجب اذ على تقدير ارتفاع تلك السلسلة بأسرها لم يلزم محال اصلاً كما مر

مراراً فظهر سقوط الاعتراض الرابع والخامس ايضاً

السادس ان وجوب كون الواجب بهذا المعنى للفاعل خارجاً عنه واجب اذ على تقدير كونه جزءاً لما

لزم

كونه واجباً لو كان عدمه ممتنعاً للكل فقوالك غير لازم لجواز ان يكون عدم جزء ممتنع لذات الكل

بالذات وان كان ممكناً بالنظر الى ذات الجزء وذلك لان الكل لا يستلزم امكان عدم

ان جزء منه بالنظر الى ذاته بل يكفي امكان عدم جزء ما له على نحو ما مر في الكلام الاول

قوله وان كان ممكناً بالنظر الى ذات الجزء (حاشيه) الى جزء لا يخفى على المتفطن انه اذا فرض وقيس بحيث

اذا فرض عدم جميع الاجزاء بالنظر اليه يكون ممتنعاً يكون ذلك الجزء لذاته مقتضياً لعدم الكل

في الاجزاء الممتنعة عدمها بالنظر الى العلة ولما كانت غير علة فيلزم امتناع عدمها بالنظر اليها

فيكون واجب الوجود والاعادة فان لم يكن واجب الوجود لزم خلاف المفروض لذاته اعتبر المعروض

بناء كلامه على ذلك الفرض حيث قال ان وجب كون الواجب بهذا المعنى ولذلك ان

هذا المعنى بعد ذلك الفرض فافهم

اقول

قد عرفت في اندفاع الاعتراض اندفاع السادس ايضاً فتدبر

السابع انه على تقدير تسليمه انما يلزم كونه واجباً لو كان عدم الجزء بعين عدم الكل وليس كذلك

وبعبارة اخرى عدم الجزء رفع وجوده وعدم الكل رفع وجوب الكل وليس كذلك

صفة الجزء غير صفة الكل واذا لم يكن عيناً لا يلزم كون الجزء واجباً اذ فرض كونه

ان عدم الجزء للكل اذا انحاء عدم الكل فرادة المغايرة بحيثيات الاجزاء المصاحبة لها

ويجوز ان يكون عدم المصاحب وان كان لا ممتنعاً بالنظر الى ذات ذلك الا المعنى

ان يكون بحيث الذات علة لا شيء ولا يكون المصاحب الا ممتنعاً بالنظر اليها لغيرها

لا يكون علة لا شيء في حيث اي

اقول

في البين ان عدم الجزء سبب لعدم الكل لانه يغني له بدل عن ذلك قوله قدس سره لا يكفي

أن عدم المجموع يكون مع انتفاء شيء فانه يعدم بعدم هذا الجزء وبعدم جزء آخر وكذا في العدم المستقر

للعلة يجب أن يكون بحيث يمتنع بسببه جميع جهات العدم المنسوبة الى اجزائه وعدم العلة وحده

وعلته عدم جزء لشرط فيه مع ان العدم الآخر كما بيّن في موضعه ولا شك انه لا يجب ان يكون

الجزء واجبا لذاته اذ لو كان موجبا آخر يجب انتهاء السلسلة اليه مع عرض فقط لا الكل التابع

الثامن ان دليلهم هذا منقوض بمجموع الحوادث الموجودة الآن بحيث لا تنتهي سلسلتها

منها اذ العلة بهذا المعنى لا يكون خارجة قديمة موجودة قبل ذلك الآن والآن [illegible] وجود ذلك

المجموع قبل ذلك الآن اذ العلة الموجبة التامة [illegible] يجب وجوب المعلول فيه ولا [illegible] بعضه

موجبة بعد انعدام اجزاء المعلول فهي [illegible] ذلك الآن غير موجبة حادثة في ذلك الآن قبلها

خلاف الفرض ولا يجوز ان يكون جزءه فيكون لا محالة خارجة ولا خارج [illegible] للعلية فلابد

دليلهم بجميع مقدماته

التاسع انه منقوض بمجموع الواجب وجميع الممكنات الموجودة فان علته باعتبار [illegible] الواجب

اذ لا يمتنع عدم الممكن بالنظر الى ذاته في حيث [illegible] الحوادث وهو ظاهر ولا غير الواجب

اذ لا يمتنع عدم نفسه بالنظر اليه وهو في الكلام في العلة

حاشية

٣ عطف على الواجب في قوله الواجب [illegible] غير الواجب

أقول

على الثامن ان العلة التي لا يكون خارجة قديمة [illegible] العلة [illegible] لا العلة الموجبة [illegible] الواجب

لذاته فان الممكنات غير صاحب الموقف مستندة [illegible] تعالى ابتداء والتسلسل [illegible] الحوادث

الموجودة الآن بعضها مستندة الى البعض [illegible] منها مستندة الى الواجب بشرط [illegible]

[illegible] في هذا الآن فالعلة الموجبة للكل منها خارجة عنها فقط [illegible]

للعلية

للعلية وبهذا يظهر الجواب عن النقض بمجموع الواجب وجميع الممكنات الموجودة اذ علته باعتبار [illegible]

هو الواجب مع تحقق الموثرة ولا [illegible] فهو ان التعلق [illegible] تعالى والتسلسل على الآن

الاشياء الى الواجب حتى يلزم في انتفاء السلسلة باسرها محال لانه يجب في علته موجبة ان

يمتنع عدمها بالنظر الى ذاتها كما توهم فظهر ان [illegible] وهو اللائق [illegible] فهم المراد بهم

يرد على المستدل الذكر ما ذكرناه فتأمل

ثم قيل

واعلم انه لما لم يتبين المستدل ابطال الدور والتسلسل يجوز ان يكون حين الدور علة الكل جزء

يكون عدم نفسه مستندا الى علته الصادرة عنه ولما كان المراد في [illegible] اعم [illegible] المعلول

اليه بالذات او الى الصادر عنه كما صرح به قدس سره في [illegible] فيجوز ان يكون بعض الاجزاء

الذي يعدم ذلك الجزء الذي فرض علته في ذلك الكل الذي [illegible] فلا ينافيه ممتنعا بالنظر الى الصادر

عنه لا الى نفسه [illegible] ولا [illegible] واجب [illegible] ظاهر

أقول

ولما كان [illegible] ذلك الجزء وعلته الصادرة عنه ممكن كان [illegible] ممتنعا لم يلزم [illegible]

فكيف يكون عدم ذلك الجزء ممتنعا بالنظر الى الصادر عنه ولهذا في صورة الدور [illegible]

[illegible] على الآخر ولا يجوز ان يكون عدم احدهما مستندا الى الآخر [illegible] لان الآخر علة [illegible]

ذلك الآخر [illegible] المجوزة عند احد

قد يقال

في اثبات الواجب لو لم يكن في الخارج موجود واجب الوجود لذاته لم يكن موجود اصلا والتالي باطل بالبطلان

بيان الملازمة ان وجود الممكن يحتاج الى مرجح موجود فلابد ان يكون موجودا اذ [illegible] لم يوجد

لم يوجد [illegible] وجود الواجب لكان ذلك المرجح [illegible] ممكن [illegible] الى مرجح [illegible] ممكن [illegible] فيكون

للطرف حكم الوسط في الاحتياج الى مرجح وما دام لم ينته في ان يصدر ممكن حتى يصدر منه ممكن آخر
وادور وعلى ذلك بانه يجب ان يصدر ممكن بممكن آخر فهو الى الآخر يا آخر ومنه الى غير النهاية
وهذا الدليل غير وارد لان هذا الاحتمال انما يجوز ان يصدر اذا اعتبر استناد بعض الممكنات الى بعضها
مفصلا بان يلاحظ ان هذا منه ذلك فهو كذلك فيه ذلك وعلم جرا فان بهذا الطريق لا يلاحظ جميعها
لعدم تناهيها ولا يظهر بخلف عنه اما اذا لوحظ جميعها اجمالا وقد تقرر ان شيئا منها لا يصدر بالقعر ب
ما لم يصدر واحد آخر بالبعض فلا يمكن في انه ما دام للطرف حكم الوسط لا يصدر شي منها بالبعض حتى
يصدر به آخر فلا يوجد شي في الممكنات اصلا

وفيه بحث لانه ان اراد بقوله وما دام لم ينته الى الطرف حكم الوسط في الاحتياج الى مرجح وفي ان
يصدر ممكن حتى يصدر منه ممكن آخر ان هذا الحكم ثابت لكن يتوقف على تقرر المرجحات فيرد ان
مجمله فممنوع وكيف يسمع دعوى البداهة في مثل هذا المقام وان اراد انه انما يتوقف كل واحد منها
على واحد منها على وجه آخر الى غير النهاية يستلزم الا مشاهد النظر ما يدل عليه انه اذا لا يلاحظ التقرر جميعها
اجمالا وقد تقرر ان حصول كل واحد منها يتوقف على حصول واحد آخر منها يجزم بالامتناع حصول
شي منها بلا ريبة فنقول ان ملاحظة مرضع القضية النظرية بالاجمال لا يكون برهان عليها وان
اراد المطالبة بكيفية حصوله فهو ليس في وظيفته لانه مطالب والقائل ما ذكره جاز في ترتب العلل والمعلولات المتعاقبة
الى غير النهاية في جانب المبدا وهو جائز عند الحكماء لكنا نحن المبرهن فيه قالوا ان الأخير لا يطلب المنافذ
اليه قال المعلم الثاني في رده الرسالة ان الكثير لا يجوز ان يكون علة الا وتنتهي الى ما لا نهاية
لعدم وجود منها خاصية الوسط فيكون معلولا باعتبار وعلة باعتبار وكل ما له خاصية الوسط
فله بالضرورة طرف والطرف نهاية

[illegible]

ويمكن اتمام برهان التضايف والتطبيق بان نقول لو ذهبت سلسلة العلل الى غير النهاية لزم

زيادة

زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل لان العلية والمعلولية متضايفان والتضايف حقيقيا
وفي لوازمها التكافؤ في الوجود اذا وجد احد المتضايفين الحقيقيين وجد الآخر فلا يوجد ان
يوجد بازاء كل واحد في احد هما واحد في الآخر فيلزم ان يتساويا في العدد بالضرورة ويلزم
ان كل علة في السلسلة فهو معلول بما هو المفروض وليس كل ما هو معلول فيها علة كالمعلول الاخير
فان العلية المتضايفة للمعلولية بها علة ما فوقه فبالضرورة يجب ان يكون في السلسلة طرف علة محضة

وتقرير البرهان

على وجه التطبيق ان نقول نحن السلسلة فلاقت المعلول الاخير على غير عشاته باعتبار ومعلولا
غير عشاته باعتبار آخر وللمعلول الاخير مبدا السلسلة المعلولية وهذا فوقه مبدا السلسلة العلية وما فوقه
فوقه مبدا السلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقهما بحيث يتطابق كل معلول على علة وجب ان يزيد
سلسلة المعلولية على سلسلة العلية بواحد في جانب النهاية بضرورة كل علة لها معلولية في
بهذا الاعتبار دخل في سلسلة المعلول من العلة فلما لم يكن الزيادة به التطبيق في
جانب المبدا كانت الزيادة في جانب الآخر لا مشاع لو تناهي الوسط لزم التناهي
ان يوجد معلول بدون علة سابقة عليه وهو محال مع انه يحقق للمطلوب ويستلزم التطابق وجه
آخر نقول اذ كان هناك علة سابقة على جميع المطلقات لم ينطبق عليها شي في
افراد المعلولات يكون تحقق تطبيق العلية هناك مقدما على تحقق تطبيق المعلول منها لانه لا يكون
الشي في المعلولات متحققا في مرتبة هذه العلة فيتحقق تطبيق العلة في ضمنه هناك مقدما على
تطبيق المعلول ولو لم يكن علة سابقة به والتطبيق كما يرى المعلول الاخير على نفسه بحسب اعتبار العلية
والمعلولية لم يكن يتحقق تطبيقه العلية هناك متقدما على تحقق تطبيق المعلول اذ تحقق تطبيق العلة
هناك حينئذ ليس الا في ضمن احد المطبقات ولم يكن منها معلولية في مرتبة علة او سابقة
عليها فيتحقق تطبيق المعلول هناك اما في مرتبة تطبيق العلة او مقدما عليها منه فظهر انه

ولم يكن عليته متقدمة على جميع المعلقات في الصورة المفروضة لم يكن العلة متقدمة على المعلول هذا

حاشية

«قوله فلا يكون المستند واقعاً في ذلك السلسلة بوجود المطلوب»

قد سنح لي برهان

لطيف خفيف المؤنة غير محتاج فيه الى ابطال الدور والتسلسل فضلاً عن غيرهما من المقدمات وهو ان
من الاعتراضات انه لو تعدد الواجب لوجب ان يكون الذات المقتضى لوجوده او ما هو اعتباري
هذا وفي غير الصفات الغير مقتضية لوجوب ان يكون موجوداً لذاته لو كان مشتركاً مع الغير لم يتخلف
مقتضى الذات عنها او تخلف لكن اللازم على التقدير فهو اما عين ذاته او غيره الذي لا يتعلق بذاته
فلا يمكن ان يكون متعدداً اما انتفائه الا قصر فلا يتحقق التعدد ان وقع مع وجه لزم اجتماع النقيضين
وان وقع بدون وجه لزم الترجيح بلا مرجح اذ كل من الوجود له مقتضى الذات اقتضاءً
تاماً او لا زائداً على غيره على امر في ذلك فلم يقع التعدد بوجه واما انتفائه فلانه
يلزم ان يكون الواجب بذاته ممكن العدم لذاته حتى يمكن ان يكون الغير علة له مع انه واجب الوجود
لذاته وممتنع العدم لذاته فيمتنع وقوع التعدد فيجب ان يكون موجوداً واحداً هو المطلوب

قوله

قلت انما يتوقف هذا البرهان على وجود واحد وهو الذي لا يحتاج في اثباته الى وجود الممكن فانا
نقول لا شك في وجود موجود فان كان واجباً فهو المطلوب وان كان ممكناً فلا بد ان ينتهي
الى الواجب بالبيان المذكور او نقض الدليل في وجود موجود ما وهو مما يدل على الواجب
محال اذ لو انحصر الموجود في الممكن لم يوجد اصلاً بالبيان السابق فقد امتاز هذا الطريق بهذا
التقرير عن طريق المتكلمين وقد صنف في الالهيات بانه طريق الصديقين فان قلت الحكماء ايضاً يستدلون
في الالهي بالنظر في الوجود تعالى السيد المحقق الشريف ... عليه الجميع ... والله التسليم

ساد کم

الا وجب ان يكون ايضاً الا مالا فلا فرق بين الطريقين يكون مع هذا ايضا والا فخلص
هذا الجواب ايراد على التقرير السابق اذ لا حاجة فيه الى التقسيم الى الواجب والممكن فهو انما
يرد على ما هو الوجود الممكن وانت خبير بان المقصود من كلام المعترض ان هذا الطريق ليس وان كان مستنداً الى
على طريق المتكلمين حيث استدلوا في وجود الصانع على وجود العلة بان الاثر لا بد له من مؤثر قالوا ان الامر الاوسط
لا بد ان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب والا لم يكن برهاناً على ذلك المطلوب فان
كان مع ذلك علة لثبوت ذلك الحكم في نفس الامر فالبرهان لمي والا فاني وان لم يكن الاوسط
علة لثبوت الحكم في الخارج او لا فالاول قسمين ولذلك والثاني لا يختص باسم وان تسميته باسم وان
لزمه اللمية الى العلية والانية مما الثبوت وبرهان لم يقتضيه علة الحكم في نفس وجه فهو ايضا قسمان باسم لم
الاستدلال على العلية وبرهان ان انما يقتضيه علة الحكم في نفس لا في الخارج فهو انما يقتضيه ثبوت الحكم في الخارج
واما ان علته بالذات فهو لا يقتضيه وليس قسمين باسم ان الاستدلال على الثبوت وانت تعلم ان هذا التحرير
ان تقرير دال على ان الواجب موجود في الخارج ولا يدل على ان علته بالذات اذ لا علة له فيكون
انياً وان كان ممتازاً عن طريق المتكلمين

نعم من قرر البرهان الاني بالاستدلال في وجوب المعلول على وجوب العلة لم يكن التقرير عنده ... في الحق
والتعريف الاني لا يتأتى ولا يتم طريق الحكماء في اثبات ان الواجب موجود ... في التعيين ان ...
في اثر استدلال كالاستدلال بعدم الموجود على ان بعضه واجب وقسم فقط ... بذاته يدل الضعيف على ان
ذات الواجب تعالى موجود وهو المطلوب ههنا فانا نقول الواجب موجود بالذات بمعنى الموجود في الممكن
وهو مما لا يستلزم ان لا يوجد موجود اصلاً فالواجب موجود قطعاً

قوله

قلت الاستدلال بالمعلول بعدم الموجود على ان بعضه واجب لا يتم وجود ذات الواجب تعالى
في نفسه الذي هو علته ... ويكون طبيعة الموجود متقدمة على فرد هو الواجب تعالى فهو ... حاله

تحت الطبيعة وهو بعض تحت الطبيعة فالاستدلال بان تحت الطبيعة على حال جزئي لها معلولة
للحال الاولى

أقول

انا انستدل بعدم انحصار المرجح في الممكن او بانتهائه على كون الطبيعة مشتملة على الواجب وفيه تامل
اما اولا فلانا لا نسلم ان الحالة الثانية معلولة للحالة الاولى بل الامر بالعكس اذ النقض يكون بان
المرجح المشتمل على الواجب فلم لا يكون منحصرا في الممكن او انتهاء انحصاره فيه ان انحصار المرجح في الممكن بعد
تحقق انحصاره في مرتبة وجوده واما ثانيا فنقول بعدم الواجب يستلزم لذاته ذلك الحال ان كان معلولا ان
لم يكن عرفت انها لا تدل على وجود الذات لنفسه فيكون ربما اثباتا في الظاهر في الفرق بين
الظاهر اليقيني ما ذكرنا مع ان كليهما ربما كان اثباتا

قال

وان شئت قلت يمكن الاستدلال على وجود الواجب في نفسه هذا غير مسلم على ما مر

قال

بل يمكن اشارة الى هذا المفهوم وثبوته له على نحو ما ذكره الشيخ في الاستدلال على وجود المؤلف على وجود المؤلف
في وجود الواجب تعالى في نفسه علته لغيره وهي اشارة الى هذا المفهوم معلوم له وقد يكون الشيء في نفسه علته
لشيء في وجوده غير الاخر معلول له كما حقق في موضعه ثم لا فرق بينهما في بيان انه يلزم ان ... طرفي
الممكن راجحا على الاخر لذاته رجحانا غير منتهيا الى حد الوجوب اذ لو جاز ذلك لم يتم الدليل
على وجود الواجب لجواز وجهه ذلك الرجحان وقع الدليل وجود الواجب من وجوده مكتفيا راجحا
وجهه على عدمه والظاهر انه ما نظر اذ الملازم ترجيح الراجح لا ترجيح بلا مرجح

قال الشيخ

في قولك كل جسم مؤلف من اجزاء وصورة وكل مؤلف فله مؤلف فالمؤلف فيه المؤلف
بيان

بيان انه مؤلف وهذا هو المجهول مع حد الاوسط فانك لا تقول المؤلف مؤلف بل في المؤلف ان المؤلف
علة لوجود المؤلف للجسم وان كان جزؤه في ذات المؤلف وهو المؤلف علة للمؤلف فيكون اليقين
لم كان حاصلا من جهة العلة فقد بان ان كان الدليل الذي يقيني اليقين الحقيقي لا يجوز
ان يكون علته للحد الاوسط ان يكون فيه جزء وهو العلة للحد الاوسط هذا الكلام دال على
بان مراده بالاستدلال في المعلول على العلة الاستدلال في وجود المعلول على ان علته موجودة
لا على ان له علة كما انه قد يستدل في علم المعلول على علم العلة اذ علم المعلول يستلزم علم العلة وهذا
الاستدلال برهان اني عند المصنف لنفسه
ثم لعله وجوب المعلول قد يدل على وجود علة معينة فانا نستدل في وجود صورة مخصوصة على وجود جسم
وفي وجود حرارة نارية اذ اعلم كونها نارية بعلامة تخصها على وجود النار مثلا حرارة ربح الشمس لها
علامة لا توجد في غيرها فان لها علامة يعرفها اصحاب التجارب ولعله اذ علمت ان الحرارة
التي تنضج الثمار وتحمر الاثمار انما هي من تاثير الشمس فيستدل في العلم بوجود تلك الحرارة على انها
حرارة الشمس ثم المؤلف انما تكون علته لهذا المؤلف اذا اريد بالمؤلف كونه مؤلفا للاجزاء فالاجزاء
ربما الشيء المحتاج الى العلة ولا شك ان علة الاحتياج الى ما يركبه في حد ذاته ذا اجزاء ثم المقصد
ما ذكره من ان المدعى منها ان الواجب تعالى فرد هذا المفهوم ثابت له وهذا المفهوم وان كان
معلولا لذات الواجب لكنه فرد لهذا المفهوم ثابتا له معلول لها ان المؤلف علته لوجود المؤلف
فيكون الاستدلال بالعلة على المعلول وفيه نظر لانه لم يستقم ان المدعى ذلك لان الواجب
ليس الاستدلال بهذا المفهوم بل بانه انحصاره في الممكن وقد عرفت ما فيه

قال

ويتاتى بيانه وجهين احدهما انه اذ كان وجوده مثلا راجحا بالنظر الى ذاته فبالضرورة يكون
عدمه بالنظر الى ذاته ممتنعا لان رجحان احد الطرفين يستلزم مرجوحية الطرف المقابل

ورجحانه يستلزم امتناعه لان امتناع ترجيح المرجوح بديهي فرجحان المرجوح نظرا الى الذات
يستلزم امتناعه ايضا بالنظر اليها وهو يستلزم وجوب الراجح فما فرضناه غير علة الى تمام الوجوب بالنسبة اليه
نفسه مع انه المطلوب الثاني ان ذات الممكن ان كان علة لرجحان نفسه لزم تقدمه بالرجحان
على نفسه وان لم يكن علة لنفسه كان رجحانا بلا سبب وهو جائز لانه يستلزم جواز
انسداد الرجحان من غير سبب يقتضيه كما قال الشارح ان رجحان احد الطرفين بلا موجب ويكون
ممكنا ما صلح لنفسه لزم انه ايجاد الشي لنفسه فهو كما خص وانا صحته عنه بنفسه
اقتضى فيه نظرا انا اولا

قال القوشجي

في شرح التجريد لا يجوز هذا الرجحان لانه مع ذلك الرجحان لو لم يجز وقوع الطرف المرجوح
نظرا الى ذات الممكن لم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا وان جاز وقوعه نظرا الى ذاته لما جاز رجحانه على الطرف
الراجح نظرا الى ذاته اذ لا يتصور الوقوع بدون الرجحان لكنه لا يجوز لانه يتحقق ذات الممكن
من رجحان الطرف الراجح

قال المصنف

في حاشيته ما ذكره انما يتم اذا كان اقتضاء الذات رجحان الطرف الراجح على سبيل الوجوب اما اذا كان
اقتضاؤه لا على سبيل الوجوب اما اذا كان اقتضاؤه لا على سبيل الرجحان فلا لان الخصم لا يسلم
ان ما ينافي ما يقتضي ذات الممكن اولويته ممتنع بالنظر اليه فان صح الراجح انما يلزم جواز
اقتضاء الممكن اولوية احد الطرفين مع عدم امتناع الطرف الآخر فيتمسك الخصم لم لا يجوز ان
يكون اقتضاء تحقق الاولوية على سبيل الاولوية ولم يجر الى حد يتقطع الاعتبار وجواز رجحان
الطرف المرجوح في شي في تلك المراتب نظرا الى ذات الممكن لا ينافي اقتضاء ذاته رجحان الطرف
الآخر لان الطرف الراجح في كل مرتبة في تلك المراتب راجح بالنسبة الى الممكن لا على وجه فلا ينافيه

جواز وقوع الطرف المرجوح جواز المرجوحية وانت تعلم انه يرد عليه الجواب الذي ما اورده على الفاضل
في جواز ان يكون اقتضاؤه رجحان الطرف مع الرجحان الاولوية فيقتضي مرجوحية الطرف المقابل
لكن ذلك هو الذي لا يستلزم امتناعه
ويمكن ان يقال اذا كان ذات الممكن كافية في اولوية احد الطرفين ومع ذلك يجوز ان
يتخلف عنها مقتضاها لجواز المرجوح بناء على ان الاقتضاء على سبيل الاولوية لا الوجوب فيفرض اذا
وقع الذات ولم يقع المقتضى فرضا وقوعه ايضا لا بشرط ما لم يحصل في الاقتضاء اولا والا دل
خلاف المفروض ولا يستلزم وقوع المرجوح بلا مرجح اذ لو كان لو قوعه مرجح ترتب رجحان
الراجح على اقتضائه من غير تحقق ووقوع الراجح مع الاولوية تارة وعدمه ووقوعه معها اخرى فيلزم
ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح كما سيأتي تحقيق ذلك قال الشارح في الكلام لما كان البطلان
ان وقوع الطرف المرجوح جائز نظرا الى ذات الممكن بمجرد انها لا تقتضي ذلك الوقوع ولا عدمه
وجواز الوقوع نظرا الى الذات بهذا المعنى لا يستلزم جواز رجحانه نظرا الى ذات الممكن بمجرد انها
لا تقتضي رجحانه ولا عدم رجحانه لان الكلام في ان الممكن يجوز ان لا يقتضي عدم رجحان طرف لا اقتضائه
رجحان الطرف الآخر فهذا الشك لا يقتضي وقوع شي من الطرفين في حد ذاته الا احتمال لكنه مسلم
الا انه لا يقتضي ان يقال ان المقتضي ذات الممكن انه يقتضي امتناع الراجح لا نظرا الى
ذاته فهو الذي لا ينافي الامكان الذاتي فانه ثم المعنى الاخير يمتنع وقوعه مع انه ممكن بالذات
وانما صح ان الممكن لما كان يقتضي رجحان طرف من دون اقتضاء وقوع احد الطرفين فهو ذلك
يستلزم مرجوحية الطرف الآخر فوجب ان يمتنع وقوع الطرف المرجوح المشار اليه بتمامه اذ الاقتضاء
لان وقوعه بدون رجحانه ممتنع ورجحانه ينافي المقتضى ذات الممكن فهو وقوع يلزم تخلف المقتضى
الذات ولا محذور في ذلك لجواز ان يكون علة ممتنعة بالذات لكن اللعقل الاولى
ان وقوعه بدون رجحانه فيقتضي ذاته مع انا نمنع الطاهر ان اولويته احد الطرفين

بالذات ينافي ضرورة الطرف الآخر لنفسه أولى بالذات وأما ضرورته أولى بالطرف الآخر
فلا لأنه إن أريد أن صدور بعض الممكنات قد يكون راجحا بالذات مع الآخر ثم يصير بوجوبه بالغير
نعم رجحان الطرفين معا محال وفي تبصرة قال الشيخ الرئيس إن الممكن إذا فتح طبيعته لم لا يجوز أن
يقتضي أولوية أحد الطرفين لطبيعته الماء المقتضية للبرودة مع جواز طريان الحرارة عليها
ولقائل أن يقول إن الطرف المرجوح إذا كان ممكنا كان له سبب قطعا لأنه لو كان ممتنعا
أو ممتنعا فوقوعه أو لوقوع الطرف الراجح مع عدم ذلك السبب فلا يكون مستندا إلى تمام
والمقتضي فلا فرق قال بعض الأفاضل فيه نظر لأن الماهية بحسب الذات لا تستدعي كونه معلولا لغير

المستلزم لوجوده

فإن قيل إن المعلول معلول بذاته العلة قلت إذا كان علة الوجود نفس الماهية وفي عين اعتبار الوجود لا تتصور
للعدم علة سوى عدم العلة

فإن قيل في توقف وجود المعلول على أن لا يكون للعدم علة إذ لو كان له علة لما تحقق الوجود
قلنا ثم لأن ذلك مما ينافي شيء لا يلزم أن يكون رفع علة ذلك الشيء وإلا يلزم أن يكون وجود الشيء
توقف على عدم عدم الوجود وعدم الشيء توقف على رفع وجه أثر الشيء
وفيه بحث لأن نفس الماهية إذا كانت علة للوجود في عين اعتبار الوجود يكون رفع نفس الماهية
علة للعدم أي رفع الوجود فهو الشيء مع أن الشيء إذا كان سببا تاما لوجوده فلا تتصور له
سبب كان وجه لا شيئا لذاته غير محتاج إلى الغير فيكون واجبا لذاته والكلام في الممكن نعم على
شيء من الاستناد إلى الذات وعدم الاستناد وعدم ذلك السبب إلى الذات بل بطريق الأولوية
لا الوجوب فيكون الأولوية مستندة إلى الذات فتدبر

حاشية

ذاك لعدم الاستناد والأولوية في طرف الراجح مع الذات فيقع تقرير أن يكون الطرف الراجح

علة كما قال تعالى

قال

فلأن وجه لما فرض رجحان عدمه فلا يحتاج إلى السبب بل يكفي في وجه الرجحان الناشئ
من الذات في عدم افتقاره إلى علة وأما ثانيا فلأن وجه لما كان مستندا إلى الرجحان
فيه إنما يكون بزوال ذلك فهو يكون ذلك الزوال بسبب نقيضه وحده فلا يلزم
صحة ما ذكر

أنت خبير بأن الحكم لم يتيقن في إثبات الرجحان لأن وجود الممكن محتاج إلى المرجح ما يحتاج إلى
الاعتراض بأن ذلك المرجح لم لا يجوز أن يكون أمرا متابعا لعدم ... إلى ذلك أن المحتاج إلى
غيره في الوجود لا يرفع ... وجود ضرورة ولهذا حكموا بأن العلة ... علة الوجود ضرورة في
كل ... بنقيض ... في طرف الممكن بالنسبة إلى ذاته لكان الاحتياج إلى المرجح
ما كان فالحكم لا يجوز أن يكون ذلك المرجح من سبب الحكم ... اعتبارا آخر ... في وجه
يمكن أن يقال في دفع ما نحن فيه

ولقائل أن يقول إن سبب الحكم ... الإمكان المعلول ... مستندة إلى الإمكان ... سبب الحكم
وهو لأن عين ... وهو قطعي

لا يقال إن الممكن المفروض ليس معلولا لشيء ... رجحان الوجود ... الحكم
يكون ... مستندا إلى ... علته لا يجوز أن يكون ... مستندا إلى أمر موجود ... إلى
الحكم ... الوجود وأما ... أن يكون الوجود ... لا بالقصر لكان ... الممكن ... الوجود
مع أن ... علة وجه علته ... يلزم ... المتعقبين مع ...
نعم يمكن أن يقال ... أن يكون سبب الحكم ... كالإضافات ...
... لا بنفسها ولا يكون ... فلا يكون ... سبب الحكم ... ولم ... أن ...

بل هو علة الرجحان المتحقق آناً فآناً فيمن ثابت له جميع اجزائها او في ضمن بعضها ولما كان في جملة اجزائها
انتفاء المانع فانتفاؤها قد يكون بانتفاء هذا الانتفاء المستلزم لوجود المانع ووجود المانع
ليس بوقوعه عليه بعد حصته للعلة لان المحتاج اليه هو عدم الوجود بل هو ابو تقارن لو فلا يلزم جواز
لكن لم لم اثر الوجود او وجود المانع ليس مؤثرا في وجود المعلول فتدبر

قال

لا يقال الرجحان ان كان متعقلا بالذات لم يجز زواله بعد وقوع سبب وان لم يكن يقتضي العلة الى
لانا نقول يجوز ان يكون الرجحان نسبة الى الرجحان الرجحان ويلحقه الاخر لنهاية في غير ان يتحقق
وجميع شيء في الرجحان لم تثبت هو ان الشيء ما لم يجب لا يتحقق فكما انه رجح رجحان لم الوجوب
غير وجيه لكن اليه يتحقق رجحان الرجحان رجحان في غير وجوب ولا يمكن تتميمه بانه في لا يمكن
وجعله نسبة الا الرجحان لذاته فقط بدليل مع انتفاء المانع اذ بدونه يجوز ان يرد بالرجحان
وانتفاء المانع فيبنيه باثبات الصانع وتحقيق الخبر وجعله بالرجحان يعرف منه اقتضاء
بالوجود ولا يكون عنه ويكون الذات منشأ رجحان الاتصاف فيكون الذات علة اذ لا منشأ للعقد
الا بترجيح المعلول فيكون علة الاتصاف نفسه بالوجود ولو فرض ما يلزم الى حد الوجوب
يجوز ما يمنع بقاء الرجحان اذ لو لم يجب بقاؤه كان بالقوة الرجحان وقد فرض ما يوجب
الى سبق فيجوز ما في غير ترجيح بل هو بعض العلة العلم التامة التي لها اقتضاء للعلم حيث لا فعلية الرجحان
فثبت علته التي لنفسه جائز لان مجموع الرجحانات في الممكن والواجب ممكن لا يقتضي حد الى
الا يكون ولا علة غير نفسه لان علة اما جزؤه وهو محال لا يقتضي الى النفسية الا جزاء +
قوله لا يقال الرجحان ان كان متعقلا بالذات لم يجز زواله بعد وقوع سبب هذا انما يتم اذا كان
اقتضاء الذات اياه مع بقاء الوجوب لم لا يجوز ان يكون مع بقاء الوجود وقد تم العلة فيه ولا لم
الرجحان مقتضى الذات يقتضي العلة الى سبب ان تعدد هذا السبب ان كان مقتضى الذات لم يجز

زواله

زواله بعد وقوع سبب وان لم يكن يقتضي العلة الى سبب هذا السبب ويلزم الامر الى نهاية او لا
الجواب اختيار هذا الشق ونسلم ان الشيء انه ليس هو طرفي الممكن رجحانا مع الاخر لذاته رجحانا غير
علة الى حد الوجوب بل لا يجوز ذلك ولا الى اختيار الشق الاخر كما اشرنا اليه وكيف لو فرض الرجحان
ان لم يصل به الطرف الراجح حد الوجوب لان الرجحان غير منته الى حد الوجوب فرضنا وقوعه تارة وعدم
وقوعه مرة اخرى فان كان وقوعه بمجرد ذلك الرجحان لزم ترجح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح او
الاخر في وقوعه امر آخر لم يكن ثمة في تلك الحال لم يكن وقوعه بمجرد رجحانه وقد فرضناه كذلك هف
واذا تحقق ان او لم يتم طرف الممكن لا يتحقق في وقوعه فلا يعتبر تأثير غلبة الاولوية ولا تهافت بعضها
اذ المقصود في نفيها رفع ترتب جواز وقوع الممكن بسبب تلك الاولوية انها ثابتة في ذاته مع عدم الاحتياج
الى غيره لئلا يلزم انسداد اثبات الصانع وقد حصل هذا المقصود

(حاشية)

ذ قوله ولنا اذ الكلام المعترض الاخر قال لانا نقول يجوز ان يكون الرجحان نسبة الى الرجحان
الى آخره في جواب المجيب الاخر قال لا يجوز اوان المقتضي للذات ان كان رجحان مقتضيا
ولا يقتضي العلة الخ)

(حاشية)

ذ اي لم يصل به الا من الاخر مع الممكن في بيان الصائفة بطرف الاخر عن طرف المرجح)

(حاشية)

ذ مع ثبوت رجحان له فلا يعتبر بطلانها بتاتة)

قال المصنف في حاشية التجريد الممكن ما يكون وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته جائز الا ما يجوز وجوده
تارة وعدمه اخرى فانه قد يمتنع ذلك مع كونه ممكنا كما في الزمان فلا يلزم من الاستواء وقوعه تارة
ولا وقوعه اخرى المحال استلزامه امكانه لذاته المحال لا يقتضي انه لا مع المعروض بهذا لا يلزم الامكان الا هذا

وفيه بحث اذ لا اولوية فلان الممكن ما لا يقتضي ذاته الوجود ولا العدم اصلا فمع تحقق امر ما فيه في الجملة
ان امتنع الاخر لذاته لزم ان يقتضي ذاته ذلك الشيء [illegible] فيكون ذلك [illegible]
لان تحقق ذلك [illegible] في الزمان الثاني يتوقف على بقاء العلة [illegible] فكيف يكون ذلك
مقتضى ذات الممكن في الزمان الثاني ومقتضاه [illegible] الممكن [illegible]
ولذلك [illegible] ان الممكن لما لا يقتضي ذاته وجوده بل [illegible] لا يقتضي بقاءه [illegible] في الزمان الثاني
والثالث وما بعده من الازمنة [illegible] ان يكون [illegible] كما توهم ان الزمان في
هذا القيد عند الحكماء مع ان [illegible] لا يدل الدليل الا على [illegible] لا يمكن تحققه الا في
[illegible] محال [illegible] ان يكون للزمان زمان كما حقق في موضعه وان [illegible]
على الامتناع لذاته [illegible] اقتضاء الممكن [illegible] في الامر [illegible] ان الايجاد
في الوجود لو كان المرجح مرجحا بالنفس او بالغير فالممكن اذا كان مقتضيا لوجوده في الزمان الثاني
فلا محال في ان يكون [illegible] لم يتوقف على الايجاد [illegible] متحقق في ضمن الوجود في الزمان الثاني [illegible]
لانه [illegible] عن الايجاد فكيف يكون هو [illegible] العلة اذ في ضمن الوجود في الزمان الاول [illegible]
لان [illegible] يجب ان يكون مقارنا للايجاد الواقع في الزمان الثاني وفيه [illegible] ان الوجود
في الزمان الثاني [illegible] مقارنا له [illegible] في الاول [illegible] العلة [illegible] المعلول [illegible] ان
تحقق [illegible] في الممكن لم يمتنع الاخر لذاته [illegible] الاخر في هذا الوقت لذاته [illegible]
تارة [illegible] ثم لا يخفى انه لا يمتنع للممكن لذاته [illegible] مطلق ولا يلزم [illegible] الممتنع له
[illegible] المقتضي [illegible] يكون [illegible] الوجود في الزمان [illegible] الامتناع [illegible]
المقتضي واما ثانيا فلان الرجحان اذا كان كافيا في وقوع الطرف الراجح [illegible]
في جميع اوقاته واذا كان غير [illegible] في جميع اوقاته ولا في البعض [illegible]
في الجميع [illegible] وقوعه في البعض [illegible]

الرجحان

الرجحان [illegible] لكان الرجحان مرجحا واذا لم يكن [illegible] في وقت ما [illegible] الوقوع قبله
او بعده والا لم يكن الرجحان كافيا [illegible] وجوب علته [illegible] فيظهر صحة الدليل
وسقوط المنع المذكور
لا يقال [illegible] ان الطرف الراجح وجب بشرط الرجحان [illegible] زمانه [illegible] وجب
لان الرجحان ليس [illegible] لجواز [illegible] الطرف الراجح عن العلة
لانا نقول اذا كان الراجح علته كافية [illegible] الرجحان [illegible]
[illegible] تارة [illegible] ترجيح احد المتساويين [illegible]
في [illegible] الاخر بلا مرجح وان لم يكن علته كافية [illegible]
[illegible] لو كان وقوع الرجحان في بعض الاوقات [illegible] لزم
ترجيح احد المتساويين وان كان بانضمام امر [illegible] خلاف المفروض
[illegible] مع بقاء الرجحان [illegible] الممكن اذ [illegible] ذاته [illegible]
ذاته [illegible]
[illegible] لما كان [illegible]
[illegible]
غير [illegible]

قوله

واما خارج عنه ولا خارج عنه فيتعين ان يكون نفسه قلنا ان اردتم بالعلة [illegible]
[illegible] جميع [illegible] توقف المجموع على [illegible] فهي عينه [illegible] لان توقف [illegible]
المجموع [illegible]
العلة المستقلة [illegible]

في الواجب وما نسبته اليه فلا تأثير في هذا المجموع الا ومرجعه اليه اذ لا تأثير فيه باعتبار بقية

الاجزاء ومن الممكنات ومرجعه الى الواجب اما ابتداء او بواسطة

قوله واما خارج عنه فيه نظر لان الواجب الذاتي للمعلول وتأثيره انما هو فيه [illegible] المانع والمقتضي

ما هو خارج عن العلة التامة في ركنيته في اجزائه وما هو خارج عنه والمركب من الخارج [illegible]

خارج قال [illegible] الشيء في وجه اخر اما ان يكون بجنسه فقط كالفاعل او [illegible] كالشرط

والمادة والصورة فيجب ان يكون وجوديا واما بجنسه فقط كالمانع فيجب ان يكون

عدميا واما بجنسه وجوده معا كالمعدة اذ لابد في عدمها [illegible] فيجب ان

او لا [illegible] او بالعكس كانتفاء [illegible] شرب الماء [illegible]

وهذا المعنى جزء العلة التامة [illegible] بان العلة التامة للمعدوم [illegible] ويجب ان يكون

بهذا المعنى فلا وجه للتخصيص بالمرجح [illegible] تجب الذات لا بالارادة والعلم

كما لا [illegible] بالامور الاعتبارية الى جهة خارجة عن اجزاء العلة التامة [illegible]

ان يجعل المرجح من الواقع

قوله

ومن ضرورات المركب ان الشيء علة فاعلية لنفسه او [illegible] في حكمه [illegible]

في [illegible] الشيء مع نفسه [illegible] علة بانه لنفسه [illegible] الواقع

في مجموع الواجب [illegible] او جميع سلسلة [illegible] بان المستقيم [illegible]

[illegible] هذا الاعتبار [illegible] على هذا الاعتبار [illegible] المجموع [illegible]

بهذا [illegible] وهذا [illegible] يكون كثيرا [illegible] في الحكم فان [illegible]

[illegible]

[illegible]

دليل

لا بين بعضها فانه ليس ممكن فيحتاج الى مرجح فاكواب انا لا نسلم انها ماخوذ مع هذا الواجب

بل بهذا الوجه ان كان واجب موجود بذاته ممكن موجود به

[illegible] لان المرجح في هذه الصورة هو الواحد وسلسلة الواجب والمعقد واذا [illegible] البعض

كان [illegible] ذكره ولا [illegible] ان [illegible] بانها مرجح فيها مرجحان ضرورة ان

[illegible] والمعقد واما يكون بالبعض [illegible] والاجهار [illegible] بعضها والممكن المرجح

لانه لا بد في علته [illegible] او كان [illegible] ولو [illegible] بعضها [illegible] والبعض

ولا يوجب اختلاف في نفس الامر فاذا [illegible] الواجب مع المعقد [illegible] فلا يمكن ان

[illegible] بعضها او [illegible] بعضها مرجحا اذ لم [illegible] المجموع [illegible] الا جماعة [illegible]

الوصف [illegible] الاثنين وجود لا مانع وان لم يكن [illegible] مرجحه [illegible] ان الواجب

مرجح وان لم يكن وصف المرجح مرجحا واذا كان [illegible] مرجحا [illegible]

الا الله [illegible] لا بد في علته [illegible] شيء اخر [illegible] علته فلا [illegible] مع اتا [illegible]

ليس [illegible] في المثال المذكور [illegible] الاجمال [illegible] فيه بالمجموع فان

[illegible] المجموع [illegible] او بعضها [illegible] بان [illegible]

البحث الثاني

في ان وجوبه تعالى لا يزيد [illegible] وجوبه [illegible] لو كان وجوبه زائدا [illegible]

الف مرجحا [illegible] لم يكن في [illegible] مع قطع النظر عن العوارض مرجحا ولا [illegible]

في [illegible] ولو كان كذلك [illegible] ممكن لا [illegible] بالمرجح واما [illegible] ذاته [illegible]

ما لم [illegible] قبل [illegible] بالمرجح [illegible] فيكون [illegible] فلا يكون

واجبا لا يقال ان الواجب عنه [illegible] عبارة عن [illegible] فاذا كان ذاته مقتضيا [illegible]

كان واجبا فلا يحتاج الى علة [illegible] فلا [illegible]

تقدم الشيء على نفسه لانا نقول لا فرق بين العلة والاقتضاء والذي في العبارة فلو كان مقتضياً
لوجه كان علة لنفسه فيلزم المحذور فان قلت معنى الاقتضاء انه لا يمكن ان لا يكون موجوداً الا
ان يكون هناك تأثير وتأثر حقيقة بل عدم الامكان انما هو بالنظر الى الذات او الى الخارج

قوله

واما ما ذهب اليه ان المهيات تكون اشياء علة فاعلية لنفسها او تامة حكمه فيه تامل لان المشهور عندهم ان الشيء
قد يكون علة فاعلية لنفسه كالطبيعة المعالجة لنفسها في تهذيب الاخلاق باعتبارين فانه من حيث
انه معالج فاعل ومن حيث انه متعالج منفعل فوجه باعتبار الاثر مقدم على نفسه وبالاعتبار الثاني
لا محذور فيه ثم العلة التامة اذا لم يتوقف المعلول عليها ولا يحتاج اليها المعلول لا دوام الا بالاطلاق والفاعل علة
عليها فالظاهر ان يقال لكثر بعضهم كالعلة مع الواحد في افراده كما انه يصدق على الكثير منها انه
يصدق على الواحد منهم مع قيد الوحدة وعلى جميعهم مع قيد الكثرة اذ يصدق على جميع فرد انه
الانسان انه انسان كثير والمطلق صادق عليها على انه فيصدق على جميع آحاد العلة انها علة
كثيرة والمعلول تتوقف على كل واحد منها يتوقف واحد وعلى جميعها يتوقف متعدد وعلى هذا يكون
جميع الاجزاء اكثر في افراد العلة لا فرد واحد منها والملازم ليس كون الشيء بين الكثير في آحاد علته
ولا محذور فيه بل هو واقع في جميع المركبات ويمكن ان يقال ان مجموع المادة والصورة مثلاً
في حيث الذات وشرط العلة التامة وباعتبار تركيبه من واحد وتعدد المعلول ولا يلزم تقدم الشيء الى الواحد
والاعتبار على نفسه بالطور المتغاير كيف والاقتضاء يتوقف على العلة الفاعلية والغائية للمركب الثاني

حاشيه

لا ان اللازم منه تقدم الشيء على نفسه بمرتبة من تعدد الاجزاء او تكافؤ المرتبة كما
او يقال ان كل جزء من العلة التامة ليس الا بعض وحده في الاجزاء من امر او امر فيكون الكل
لا يلزم كون المركب منها جزء من العلة المراد ان يكون العلة هنا بالعلية من حيث الانفراد

من الاجتماع كما قيل في العشرة المركبة من الوحدات من الاحاد المادة والصورة من حيث الاجزاء
متقدمتان على المعلول بمرتبتين لتقدمهما على العلة التامة المتقدمة على المعلول عند المحققين على الرأي
المعين الارتباطي والارتباط شرط العلية جميع الاجزاء المعلول بمعنى ان المعلول بمعنى جميع
بهذا الاعتبار لان كون الشيء علة لنفسه مستند الى امر خارج فاذ فرع ان الارتباط لو
جزء في المعلول لم يكن ما فرض جميع الاجزاء جميعاً بهذا ولو خرج عنه يكون عينه باعتبار
آخر واما المركب الذي يكون بين اجزائه ارتباط فجميع اجزائه بين المعلول والتغاير بين العلة والمعلول
بالاعتبار فقط هو

قوله

ضرورة ان انتفاء المتقدم انما يكون بانتفاء واحد من افراده فيه تامل لانه لا يجوز ان يكون
للمتقدم شرط كالعسكر المشروط بالاجتماع ويكون انتفائه بانتفاء هذا الشرط

قوله

ولا يرد عليه جملة فانه في نفس الامر ان اراد بالاختلاف في نفس الامر الاختلاف بالذات فالتغاير
ممنوع بين العلة والمعلول كما لا يخفى لان الاربع فان التركيب هيئة التقيد مشروط بتعلق الاجزاء
او الاعتبار بحيث بهذا الاجتماع فاذا تحقق بدون العلم لم يتحقق التقيد مع كون جميع الاجزاء متحققة
وان اراد به الاعم من الاختلاف بالذات والاعتبار او لنا فلا نسلم انه لا يرد على الثاني كما
ان يرد بالاجمال بها في حيث الاجتماع بالتفصيل بها في حيث الانفراد وبهما المجموع والتفصيل بها الا الجميع
مختلفان بالاعتبار في نفس الامر ثم لا نسلم ان الحكم في نفس الامر بهذا امر يحتاج الى صحيح
والنفس والمجموع علة الشيء الاجزاء وعبر الثاني الاعتبار والثاني وليس بينهما من الاعتبار النفس
موجود الى حد يحتاج الى علته ومن ظاهر ما ذكرنا في المراد بالاجمال والتفصيل اذ مع
ما ذكره المقرر انما يتعدد ليس التغاير في امثال المذكور في حيث الاجمال والتفصيل الاجزاء

لا يتوقف في صيرورته متحقق الوجود الا على انضمام هذه الامور الثلثة واذا تحققت هذه الامور
تحقق الوجود فانه متى ما تحققت هذه الامور الاربعة تحقق وهكذا

لا ان المهية تحقق الوجود في شئ انما هو باعتبار الحصول في العقل لا في نفس الامر كما ان الاتصاف انما هو
الا بالاتصاف لكن العقل قد يعتبر الاتصاف الذي لا اتصاف والاتصاف الذي الا اتصاف لم يكن في حد
ذاته مع قطع النظر عن العوارض موجوداً او لا موجوداً كما حقق في موضعه لا خفاء في انه مع النظر عليه الوجود
مما هي لا يكون متصفاً بالوجود من العوارض و بهذا الاعتبار فلم يكن في حد ذاته مع قطع النظر عن العوارض
موجوداً او لا موجوداً

نعم على ذلك التقدير يكون حد ذاته موجوداً او لا فيبقى ان يكون بالوجود الوجود وقد علمت ان الوجود
انما هو عين الوجود الخارجي الذي هو الوجود الخارجي وقد تبين ان هذا المقدار يكفي عينيه تعالى
على ذلك علماً كبيراً فالظاهر ان المقال بعينية الوجود اراد به ما يكون منشأ للاثار ومظهر
الاحكام اذ قال انه تعالى ذات قائم بنفسه مستقيم بذاته يترتب عليه آثار الوجود من غير حاجة الى
قيام مبدء كما قال في عينية سائر الصفات كالعلم والقدرة فهو الكلي في العينية راجع الى نفي
الصفات الزائدة عنه تعالى وترتب آثار تلك الصفات على الذات الحقة فجميع الكمالات كما صرح
به المحقق الشريف وقال في حاشيته كما اوّله الاعلام حين نفى الصفات عنه تعالى عالم بذاته قادر
بذاته موجود بذاته والاشعري من يلاحظ بمعنى الوجود الزائد عليه ربما يقتصر على الحصول لذاته
كما صرح به المحقق الطوسي في التجريد بقوله ان انه لا يصدق على شئ قائم بنفسه فضلاً عن ان
يكون ذات الواجب تعالى

ربما قيل في توجيه كون صفاته تعالى عين ذاته ان الصفة معناها مفهوم كما قال وردوها الى الوجود
وهو عين ذاته فالمصحح لحمله مشترك بين الواجب تعالى وغيره كما سيأتي
قوله ولهم ما كان كذلك فهو ممكن قال في شرح التعرّبي في شرحه للتجريد المحتاج الى الغير من ان

كما حقق في موضعه فالاتصاف بشئ بالمراد كان ممكناً وكان في ذلك الشئ بعينه لا يراد الى التصنيف
فيه ان الامر ما يراد انه لا يقتضي به لم يكن به بناءً على علية محمد فذلك الشئ متصفاً بهذا الامر
فان الموجب لما جاز ان يتصف بالبياض وجاز ايضاً ان لا يتصف به احتاج الى علة
تحقيه البياض وكذا ذات زيد لما جاز ان يتصف بالوجود وجاز ايضاً ان لا يتصف به احتاج
الى علة تجعله متصفاً بالوجود واما اذا لم يكن الاتصاف بشئ بالامر ممكن بل واجباً او ممتنعاً فلا حاجة
هناك الى علة فان الاتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجباً ولم يجز ان لا يتصف بها لم يكن
هناك حاجة الى علة تجعلها متصفة بها واذا تمهد هذا

فنقول ذات الواجب تعالى لما وجب اتصافه بالوجود ولم يجز ان لا يتصف به لم يكن هناك علة بها
تصير متصفاً بالوجود فان شأن العلة ان ترجح احد الطرفين المتساويين على الآخر فاذا لم يكن احد
الطرفان متساويان فلا حاجة الى العلة ويرجحهما ويقال في ان الواجب يقتضي ذاته وحكم نفسه ان
بحيث لا يجوز ان يتصف بالوجود الا انه هناك اقتضاء وتأثير

ولهذا قال بعض المحققين صفات الواجب تعالى لا يكون آثاراً له وانما يمتنع عدمها لكونها
في لوازم الذات البحت

قال المصنف في حاشيته كل ما له تأثير فالتأثير بقوته لذاك التأثير او الاتصاف في ذلك التأثير به
او لكونه امراً آخر وقسمه امر لا يستغنى عن العلة فان الانسان مثلاً لا يحتاج الى ما يجعله انساناً
اما في كونه امراً آخر فيحتاج الى علة فهو ظاهر فان من يتحقق بين الشئ ونفسه ممتنع بالذات
واما كونه شيئاً آخر فيحتاج لا بد بالبديهة فكذلك حكم الحكماء بان وجود الواجب عينه حصر
بمعنى وجه لا الى امر غير اذ لو كان غيره فارتباطه به اما ان يكون ناشياً عن ذاته فيلزم تقدمه الى
بالوجود مع وجه او غير فيلزم افتقار الواجب الى غيره هذا وفيه تأمل لان احتياج الاتصاف
الى المتصف به الى الصفة ليس تأمل لا يستغني ان يكرّه ما حصر لا في الواجب ولا في الممكن هو اتصاف

الى علة فاعلية مقيدة للوجود مثلا حتى يثبت الامكان المنافي للوجوب فان المحوج الى المؤثر هو الامكان
الموصوف باعتبار اتصافه بالصفة لا امكان الاتصاف فان الموصوف بالنظر الى ذاته اذا
جاز وجوده مع صفة ما بها وجاز عدمه ووجوده لذلك في الواقع لا بد من امكان وجوده غير متصف بها او
امكن عدمه ووجوده كما اذا قيد المتصف بالوجوب فانه امكن عدمه ووجوده وان لم يمكن وجودها مع
اتصافه بها فهو محتاج في اتصافه بها الى المؤثر فهو الذي المؤثر اذ لو كان مؤثر في الوجوب لم يكن ان
يكون موجودا

فبهذا التقرير ظهر ان الموصوف المذكور واجب وجوده لذاته بالنظر الى ذاته وغير مستعد ثبوت الى غيره
ولم يجز عدمه ووجوده مع وجود الاتصاف بان لم يجز عدمه ووجوده اصلا ولا وجوده مع عدم الاتصاف
بها فهو واجب غير محتاج في اتصافه بتلك الصفة الى مؤثر اصلا وبهذا ينفع قول اللزوم في ان
الاتصاف بالوجود اذا كان الموصوف موجودا بدونه يحتاج الى مؤثر موجود قطعا كيف لا وان جوز
العقل هذا الفرض بان يثبت الصانع لا انه يجوز على هذا التقدير كون ذات الممكن مقتضيا لوجوده
بشرط عدم او ارتفاع مانع فلا يحتاج الى امر موجود لكن رجحان الطرف اذ جاز ان يكون
في نفسه الفاعلية مؤثر اذ لا بد من ذلك في الممكن مع شرط في غير علة فاعلية

ثم ذكر المصنف في بعض حواشيه ان الانسان يحتاج الى ما يعد بعضه لا الى ما يعد الانسان انا
مع انا نعلم قطعا مع ذلك ان الانسان يصدق لسبب كون شيئا حتى يحمله بنفسه عن قدرته بنفسه
يحتاج الى ذلك الى بعض غاية الامر انه قد يحصل نفس الانسان لا يحتاج الى ما يعد اخر فيتبدل
بتوفيقات لكن الوجود بنفسه الشيء لا يقتضي عدم احتياجه في الوجود الى الفاعل

ثم القائلين بان الوجود حقيقة شخصية غير قابل للتقسيم الى الواجب والممكن وسرار هو ادراكه لا مع ان
الوجود اذا نظر الى ذاته وفي غير التفاوت الاعتباري ان جاز وجوده واتصافه بلفظ
المعنى وان لم يجز ذلك بوجه وجوده فهو الواجب والف بالتقرير الذي ذكرنا ظهر
فيه قيد

في قوله فصدق فان الاتصاف الاتصاف بالوجود لما كان موجبا الى اخر
لا دائما العقد قوله اشرنا الى ان الاتصاف الاتصاف بالوجود ممكن ولكن الاتصاف بصورة يمكن
علو ما فيه الجواز ووقوع ذلك الاتصاف وعدمه وقوعه مع الوجه التام بالنظر الى ذاته بلا فرق الاتصاف
الوجوب بجواز فانه يجب وقوعه بالنظر الى ذاته ولا يجوز عدمه وقوعه اصلا لا بطريق وقوعها بالذات
واتصافه بالذات واتصافه بالوصف غيره ولا بطريق اتصافه بالذات والصفة حقيقة كما هو مذهب
الوجودية للارتباط المجرد ولا يلزم في ذلك ان لا يكون موضوع الفرض الوجه التوجيه علته
كما العقد بالنسبة الى علمه والمعروض المخصوص بالنسبة الى المجرد العارض له

ثم معنى قول بعض المحققين صفات الواجب تعالى لا يكون آثارا له ان اتصاف الواجب بصفاته
الذاتية لا يحتاج الى علة مؤثرة لوجوب ذلك الاتصاف بالنظر الى ذات الموصوف عن الاتصاف تعالى
فلا يكون آثارا له وليس المراد ان الاتصاف بتلك الصفات وجوبها فان هذا الاتصاف ممكن بالنظر
الى ذات الموصوف بتلك الوجوبات وهو ظاهر فلا يلزم تعدد الواجب الوجود لذاته

قوله

ومع الاتصاف يكون الذات علة اذ لا معنى للعلية الا ما يكون امتناع العدم بالنظر اليه ومع امتناعه اجتماع
لا ذلك المعنى فلا يكون واجبا

فيه نظر قد يمر اما اولا فلان المراد بكون الذات علة للاتصاف بالوجوب وجوب الوجود بالنظر اليه
يلزم ان يكون امتناع العدم ايضا بالنظر اليه ويلزم ان يكون امتناع العدم ايضا بالنظر اليه
فلا يصح الحصر واما ثانيا فلان المراد بالعلة ان كان المحتاج اليه مطلقا فلا نزاع في ان
الذات علة للاتصاف بالوجود بهذا المعنى لكن لا يلزم منه المحتاج اليه بالوجوب اذ كان
مؤثرا ولم يثبت ذلك وان اراد بها المؤثر فلا يلزم منه دليله وذلك كما لا يخفى في ايضا
في ما ذكرنا

قوله

لا يقال قد تبين ان يكون الواجب علة لنفسه مع تقدمه يعني الوجود ضرورة ان الشيء ما لم
يوجد لذاته لا بالعقل مع تقدمه يعني الوجود الانتزاعي ثم لا يلزم تقدم الشيء على نفسه لانه بذاته موجود
المتأكد كما يظهر بالعقيدة فثبت ان الواجب تعالى وجود بحت قائم بذاته مجرد في ذاته عن جميع الاغيار والانضمام
ولا اعتبار معه شيء من الامور الغريبة لكونه خالق العالم مثلا لم يكن بالذات مع هذا القيد ولا جاز ان
يكون هو جانب العزة ومرتبة الذات البحت

المقصد الثالث

في توحيده ونفي تعدد الواجب

قوله لا يقال قد تبين ان يكون الواجب علة لنفسه مع تقدمه يعني الوجود لا يلزم ان لا يكون متقدما
بالكون المقتضي له بالنظر الى ذاته عينا الواجب لنفسه مع تقدمه بعينه الوجود لنفسه وقد عرفت ما فيه
ثم ما ذكره في جواب فهو ان معنى اقتضاء الشيء انه بذاته يوجب الوجود المتأكد للواجب اذ النظر الى ان يكون
اقتضاء الشيء بذاته انه ذات اذ النظر اليه مع قطع النظر عن الغير اقتضى الرفع عن عدمه وتوهم لا
يجب وتوهم النظر الى ذاته الا اذ هو من اقتضاء وقد علم ان اطلاق الوجوب على الواجب تعالى اذ كان
يعني منشأ الآثار ويكون المنشأ اعم في انه يعرف فلا ريب انه كون الواجب وجودا بهذا المعنى اذ
الحق ان منشأ الآثار والاتحاد مع الصفات المجردة كالعالم والقادر والاتصاف بالصفات المجردة
عن في القول بزيادتها لنفس ذاته تعالى لا الاتصاف بالوجود كما في الممكنات بل في حقه مع لا
الاتصاف بالكون في الخارج بالضرورة انه كائن فيه ولا حاجة في اثبات كونه وجودا الى غيره الى ما
ذكره في المقامات الكثيرة الحقيقية واذا ارادوا انه بعين الوجود بمعنى الحاصل والكون فهو مما انه لما
لا وجه لارادة الارادة بالوجود بهذا المعنى فلا وجه في بيانه حتى تبين بالعلم
قوله

فلا ان يكون يتبين ذلك منها غير الاخر بذاته
الا بالعقد والتشخص كالاشياء المتشخصات بعضها عن بعض كما حقق في موضعه فظهر التفريع

قوله

فيكون معلوم واجب الوجود ومجردا عليهما بالحمل العرضي وبهذا فرض معلولا للمعروض فيرجع الامر
الى كون كل منهما علة لوجوب وجوده وقد بان بطلانه وانا ان يكون ذلك الاشياء بالاعراض
مع ذاتها وهو المحض فانا ان يكون معلولا لمنتهاها او لغيرها
لكن لقد علم بطلانه في ان المعروض علة مؤثرة للعارض حتى يلزم تأثير كل منهما في وجوب وجود نفسه
فيه لوجوب تأثيره في الوجود المتصل بان يكون موجودا قبل الايجاد فيلزم الدور والتسلسل او نحو ذلك
الى العارض فهو غير تأثير في اتصافه به لانه واجب بالنظر الى ذات المعروض كما مر

قوله

ويمنع الاضافة ان اتحد بالنسبة كان التعين مشتركا كما يعرف وان تعددت المهية كان كل منهما شيئا
عرضيا له وجب الوجود عن الوجود المتأكد للواجب وقد ثبت في المقصد الثاني السابق بطلانه وان
وجه الاول عليه وبعض التعين يلزم الاحتياج الى الغير والامكان وبالجملة لو كان الواجب متعددا لكان
نسبة الوجود اليها نسبة العوارض فكان ممكنا لا واجبا مع ما سبق بيانه فان قلت مع قدر الوجود
الواجب صدق هذا المفهوم عليه عرضي
قوله اذ قد ثبت عندهم ان الماهية المقتضية لتعينها ينحصر نوعها في شخص وجوده لا لزم
تخلف المعلول عن علته لتحقق الماهية في كل فرد مع عدم تشخص الفرد الاخر او اشتراك التشخص في
التشخص وفيه النظر لان الماهية انما تقتضي التشخص بشرط الوجود الخارجي وبهذا علم انه لا يجوز
ان يكون الماهية مقتضية لتشخصات متعددة باعتبار وجوداتها الخاصة ويكون الوجودات
متعلقها باعتبار العلة والا تعدد لوجوب ولعلها بمقتضى الاقتضاء التام موجب لمقتضي في

جميع او فاتت نعامى المقتضى واما تحققه بمعنى وكثر مادته فهو غير لازم والتخلف انما يلزم اذا تحقق
العلة في زمان بدون تحقق المعلول فيه

فان قلت اذا اقتضى البعض دون البعض المقتضى فان ترتيبه للعقد كالحكم بان الشي مالم يوجد لم يوجد
واما كان يوجد البعض او بجزئه لكن الحكم بان الشي مالم يتشخص لم يتشخص بل او كان متشخصا بالنفس
او بشيء فذلك التشخص السابق اما التشخص المفروض فيلزم تقدم الشي على نفسه او التشخص الآخر
فيلزم التسلسل وكذا ان الايجاد في الخارج يتوقف على وجود الموجد فيه لكن لما افاده التشخص الا بعد
يتوقف على وجود بل او كان التشخص وجود التشخص فيه او اتصاف الماهية به على الوجه فيلزم تقدمه
او الوجود على التشخص ويتوقف التشخص ايضا فهو ذكره فهم ان عروض الوجود لا يستلزم غير جائز

قلت القائلون بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وهو المذهب المنصور على ما حققناه في حواشي التجريد
وهو مختار المصنف لا يسلمون العقد بان الشي مالم يتشخص لم يتشخص فضلا عن الاستناد اذ المراد بالتشخص معطي
التشخص ليس العقد بان معطي التشخص يجب ان يكون متشخصا مرتبتها ولا عليه دليل
نعم هذا العقد مسلم اذا اريد بالتشخص ما ينضم الى الماهية وتصير بسببه ممتنع فرض الشركة ويطلق عليه التشخص
في المشهور وليس الكلام فيها فهو ولذلك الوجود عارض للماهية من حيث هي لا الماهية المأخوذة مع الامر
حتى يلزم في التقدم او الوجود على التشخص بالذات عروض الوجود لا يستلزم لان الماهية في حد ذاتها ليست
موجودة ولا معدومة وما ذكره فهو جواز عروض الوجود لا يستلزم فهو المعلوم انه لا يجوز عروض الوجود
للامر المتشخص مطلقا لا دخول التشخص في مرتبته ولا لعروض التشخص بماهيته ولا لكونه متشخصا بتشخص
مقدم في نفسه على فرض الاشتراك كما ذهب اليه الحكيم لانه يجب ان يكون متشخصا قبل
مرتبة الوجود كيف وقد عرفت ان كلامنا في اللقاء في تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة المتشخصة
تقدم البسيط على المركب فالقول بان الشي مالم يتشخص لم يوجد انما يقع في الشخص لا الشخص الجزئي
المفروض او شرطا ومانعه عن ان الشي مالم يوجد لم يتشخص انما يظهر في النوع لانه يوجد اولا

ثم في

فهو فرض له التشخص فيصير الجزئي متشخصا واذا اردت ان تحيط بجوانب الكلام في هذا المقام فعليك
بالرجوع الى حواشينا على الشرح الجديد للتجريد

قوله

لا شك ان هذا المفهوم امر ينتزع من غير حيثية ذاته فان اريد به تكون واجب الوجود بحسب ذاته في
هذا المفهوم ذاته فهو ظاهر البطلان وان اريد ان ذاته بذاته مبدأ لانتزاع هذا المفهوم منه بلا
الممكنات فانها انما يصح انتزاع هذا المفهوم عنها بسبب تأثير تعالى فيها فهذا انما مبدأ لانتزاع هذا المفهوم
فان قيد المراد الثاني وقد عرفت ان ما يكون بذاته كذلك لا يكون وجهه خاصا بتعيينه الذي
يعني وجهه خاصا بتعينا لم يوجد او لا يمكن للعقد تحصيله الا بشي وجهه فاقدرت حيث بان
العقد بالنظر لا بد ان يكون شيئا يستبطن لا يمكنه تحصيل شيء منها الا بوجه وجه منها يكون بذاته
منها هو موجودا كليا مستقلا على العقد ولذا ليس قد اثر في عالم منها لطفه فانهم حيث ذكروا
ان وجهه يعني حقيقة ارادوا به الامر المتحقق لا ثم بذاته حتى يجوز ان يكون بعين ذاته ومثبتا عن ذا
على الترجيح بان وجهه بعين ذاته فلا يمكن اشتراكه ارادوا به المفهوم اذ لو ارادوا به الوجود الخاص
بذاته لم يتم برهان الترجيح لجواز ان يكون وجودان خاصان قائمان بذاتهما ويكون امتيازهما
بذاتهما فيكون كل منهما موجودا خاصا قائما بذاته ويكون هو مما بين منها وجه خاص بعين ذاته
على نحو ما يقولون في تمييز الوجود وقد يستدل على وحدته بانا وان لم نعرف كنه الوجود القائم بذاته
لكن نعلم بديهة انه مفرد وجه فعلم بديهة الا شراك المتعدد في الماهية وتركه ليعين كل منهما على المتعدد
محال وهذا كما ترى مبني على دعوى من غير دليل ولا بينة وقد يقال وجه الواجب بعين الترتيب
بكونه موجودا بعين كونه هو فلا يوجد وجه الواجب لذاته تمييزه كما في بعض التعليقات الشيخ فقد عرفت وجهين
بما فيه اذ لو اراد بقوله كونه موجودا بعين كونه هو ان وجه خاص به هو فعلم انه يجوز ان يكون هناك
امران كل واحد منها هو ان وجه خاص به هو فيكون كل منهما موجودا بعين كونه هو

ليس الا مبدأ لكن ان كان
الاحتمال متشبثا به البتة

وان اراد ان كونه موجوداً المطلق بعين كونه هو فمضمون برهان آخر تقدم ذكره واما ان تعينه الماهية
في ذلك المنفرد او مختلف

قوله لان هذا المفهوم امر اعتباري ان اراد بهذا المفهوم مفهوم وجوب الوجود كما هو الظاهر من سياق كلامه
فلا نسلم انه امر اعتباري لصدقه على ذات الواجب ومعنى الصدق والحمل عنه المتعين ومنهم المصنف اتحاد الامرين
والحمل في الوجود ولذلك صرح في بعض تصانيفه بان الذهن يجرد الوجود فرده وان لم يكن الامر كذلك
وان اراد به مفهوم وجوب الوجود فكونه بين الواجب بمنزلة الواجب بعينه واثاره مع ما ترتب على الوجود فكونه
بين الواجب بمنزلة الواجب بعينه اثاره مع ما ترتب على الوجود وسائر الصفات من غير حاجة الى القول
بالذات وان مسماه الذي هو الواجب ذاته بذاته في الممكنات ذاتها من حيثية مكتسبة من الفاعل
وبحسب ما ترتب عليه من الاثار فيه فكونه موجوداً بعين كونه هو في هذا المقام مع ما تقدم اذ كون الواجب بعين
هويته اما المقتضي لكونه موجوداً بعين كونه هو الذي كونه موجوداً بعين كونه هو اذا الوجود ما يحمل على جميع الموجودات
ومعنى كونه منها فتأمل

قوله

ومع الذهن لا يكون قوله ما على كثيرين لذاتها والا لما كانت ماهيتها الوجود فيلزم تحقق الكثير من افراد الوجود
ومع الثاني يكون وجوب الوجود عارضاً لها وهو عارض معلول اما لمعروضه فقط او مع اقتضاء غيره والتعين
باطل

قوله ومع الذهن ان يخبر عنه ان الماهية لا يكون قولها على كثيرين لذاتها والا لما كانت ماهيتها الوجود
فيه ما مر لان الماهية الذهنية متحدة في الذهن والخارج مستلزم مع ان قولها على كثيرين لذاتها والذهن في ذلك
ان لا يكون ماهيتها موجودة وان اراد بالحمل على كثيرين لذاتها انها بعين هويته ممكن مشتق مستحق الحمل
الاخر ومع ان يتحد بالماهيتها وجوداً وكثيراً منها بالتعين الى ارض الى ان رجع عن هويتها كما ذكر المصنف
اليه في الواجب تعالى

قوله

اما الذهن فلا يستلزم كون الشيء علة لوجود نفسه واما الثاني فانحصر فيما قال الشيخ في التعليقات وجوب
الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان معلولاً وهذا المذهب بما ذكرناه بعضلاتنا
برهان يتنبه المصنف لذلك مع بيانه عليه بما ذكره ابن كمونة في بعض تصانيفه فان الامر اينما الى ذكرنا انما
هو مع اشتراك فرد الواجب مع اتحاد الماهية

قوله اما الذهن فلا يستلزم كون الشيء علة لوجود نفسه قد عرفت ما فيه ولعلها قد مر مراراً ان الوجود
مفهوم وجوب الوجود لا الوجود الحقيقي القائم بذاته فيلزم الذهن ان يكون وجوب الوجود مشتقان بالماهية
ويكون في ذلك المفهوم عارضاً لها ومعلولاً لها فيلزم كون الشيء علة لوجود نفسه

قوله

واما اذا اختلف فلابد له من برهان آخر ولم اظفر به الى الان قيد لان هذا المطلب ادق المطالب
الالهية وجعلها بان يصرف فيه الطالب وكده ويكرره ولم ازل في كلام السابقين ما يصير على ثبت
ريب ولا في كلمات اللاحقين ما يكون عن وصمته عيبه فلا يعلم ان الشيخ في الكلام جميعا بالغ
اليه جهتي وان كنت قد عرفنا انه سيصير المعلوم للعبادة اذ اذا عثرت كلام غيره فلا زال غضباناً
مع ما يليها وقدم مع ذلك سقة بنى هؤلاء الحقائق لا يقضى فيه الا بالامارات البرهانية قصد الطرق
في المعرف مع تشرع في المعاني لعظم زيم مالا يساعده البرهان بعد ايهم بعد ذلك ولعلنا ذكر منه
ان لفظ العلم انما يطلق في العموم على ما يعتبر عنه في الفارسية بدانش ودانستن وبالعربية بالعلم امر في
الشيء ثم اريد المحصل ولعلنا العمى الراقي بعضها بان حقيقته من الصورة المجردة

قوله واما اذا اختلف فلابد له من برهان آخر قد عرفت ان ما ذكره المصنف مع تقرير الاختلاف لبرهاناً
لنظر الترجيح فيه وعرض ابن كمونة انه لابد له من برهان تام آخر اذ علمت ان ما ذكره مع تقرير
اتحاد الماهية التام

قوله

ورسما يكون جوهرا كما في العلم بالجواهر +

لا شبهة في ذلك لان في صورة حصول صورة الحيوان في النفس يكون فيها امران الاول الصورة الكلية
المنتزعة بانتزاع الذهن والثاني تشخص الصورة بوجود ذلك المتشخص والجوهر منه لا انها تترتب اثاره
في الخارج كانت لا في الموضوع والعلم بالجوهر هو الامر الاول وفي البين انه عرض قائم بالنفس من
الكيفيات النفسانية اثر عرضت في الاعراض والمتشخص الذهني لا يه خفي لترتب الجوهر الذي صدق على انه
وقد فصلنا الكلام في تحقيق هذا المقام في حاشية التجريد بما لا مزيد عليه ان شئت ذلك فليرجع —

قوله

هو انه لا يكون قائما بالعالم بل يكون قائما بذاته كما في علم النفس بذاته المجردات بذواتها بل يكون
عين الواجب كما في علم الواجب تعالى بذاته وسيأتي ان العقول المجردة تعبير عنها بالفاظ يتوهم انها
اضافات عارضة كالحكم الجواهر

قوله هو انه لا يكون قائما بالعالم بل قائما بذاته كما في علم النفس بذاته المجردات بذواتها وبالجملة
لان هذا العلم حضوري عند المحققين وهو عبارة عن حضور المعلوم عند العالم لا عن نفسه كما في العلم بالاشياء
قد يكون على وجهين احدهما ما يسمى حصوليا وهو حصول صورة الاشياء في القوى المدركة والاخر ما يسمى حضوريا
وهو حضور الاشياء بانفسها عند العالم كعلم المجردات بذواتها والامور القائمة بها والحس فيه اوسع
هو مناط الحضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله وصورته عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان الاول ...
مع ان الاول حضور نفسه عنده والثاني ... حضور صورته عنده ولما ... الى العلم
على القول بحصول صورة الاشياء في ذاته تعالى حكم بعضهم بان علمه بالاشياء اتم من حضورها بانفسها عنده
لكن في العلم بالمجردات والماديات حضور المعلومات ... بانفسها ... اذ لا ... حقائق
لها تامة حتى ... حضورها ... عند البعض علمه تعالى بالاشياء اتم من حصول صورها في ... قديم

(٤)

قوله

كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق والمدرك للكليات وعن فصل الحيوان بالحساس والمتحرك
بالارادة والمتصفة ولتحقيق انها ليست في قيد الثبت والاضافات فتثبت بعد انها جواهر فان جزء الجوهر
لا يكون الا جوهرا كما تقرر عندهم وجه ذلك انه مقوم له فيلزم ان صدق المشتق على شيء لا يقتضي
قيام مبدأ الاشتقاق به وان كان عرف اللغة يوهم ذلك حتى فسر اهل العربية اسم الفاعل
بما دل على امر قائم به المشتق منه وهو مبني على التحقيق فان صدق الحداد على زيد مثلا انما هو بسبب كون
الحديد موضوع صناعته مع انه ليس قائما به وصدق المشمس على الماء المنسوب الى الشمس
بسبب تسخينها له ... ان الحقيقة ليس المعنى لا يجوز ان يكون الاحد من مبدأ الاشتقاق
هو جوهر ان ما فيه هو حقيقة الواجب تعالى

قوله كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق والمدرك للكليات وعن فصل الحيوان بالحساس والمتحرك
بالارادة لان الاجزاء المحمولة كالحقائق لا يكون مفهوماتها المشتقات لان مأخذ الاشتقاق
ان كان خارجا عن ماهية المركب فظاهر وان كان داخلا ... المشتق المشتمل على نسبة مأخذ الاشتقاق الى
ما صدق عليه المشتق خارج عن المركب فالنسبة خارجة عن المركب وكذا مفهوم المشتق مركب من مأخذ الاشتقاق
المخصوص ومن بعض ... مع الذات المبهمة عند الاخرين فالمشتق ... وخفي فيه النسبة الا باعتبار
لا يجوز ان يكون فصولا للماهيات الحقيقية ... فيها ان الحكماء ... ان الذات معتبرة في مفهوم
المشتق المندرج تحت المقصود ... ومع انهم المعترفون بانها ما دل على ذات مبهمة باعتبار بعض
ويجوز ان يكون بالذات في الفصول الى الحقيقة بالمعنى الذي ... ويعرفونها بانها ...
لم يكن لنا طريق الى معرفة الصورة الا بعد ... الفصول الا بالاثار التي عبرنا عنها بما يقول الشيء
والمأخذ في الحدود الى خارجة عن طبيعة المشتقات والا لما صح جمعها مع افراد باللفظ الصحيح
في الجملة مع القدر الذي ... لا ... المركب في الادراك اما والاشتقاق

فان قلت قد ادرك الحصر قرب فهو وجه لتسمية ذلك الذي بالحساس والمتحرك بالارادة
فصلان وتساوي للحيوان قلت كل منهما اثر للقصد الحيواني عنه اسم فان حقيقة القصد اذا اجتلب
غير عنها باقرب اثارها كالنطق للقصد الانساني وبما اشتبه تقدم لكن في الحس والحركة بالارادة
مع الاقرعية لها شياع في قصد الحيوان

وفيه نظر لان ما ذكر في الاشتباه يشير الى ان تعقل الحساس او المتحرك بالارادة مع وجه الانفصال
دليل الحركة الارادية في الافعال الاختيارية والقصد الاختياري تتوقف على القوة مع وجه في
ولا طريق الى العلم بالجزئي الا بتوسط الحواس فيكون الاحساس اقرب الى القصد في الحركة
الارادية ثم يتبعها الحركة الارادية ولا كان تقدما مع الاحساس لان الانسان ربما تحرك الى شيء
بحسبه لكن الاحساس متقدم مع كل حركة ارادية وانما ان الحركة الارادية تتحقق في الفلك ايضا
فيجب ان يراد بالحركة الارادية ما يساويه الحركة المقدورة بمعنى صحة الفعل والترك وحركة الفلك دائمة
المقدورة عنده وتلك الاقرب بها ضرورية وان كانت مقدورة بمعنى الاستناد الى الفاعل وان لم يشأ لم يفعل
وبما ان ما آل ذلك الى الكلام [illegible] حركة تلوى بها الاشتراك مع وجه [illegible] عنها [illegible] الفلك
لا مع وجه لسابقة عنده

قوله وان كان عرف العشرة [illegible] ذلك حتى في اسم القربية اسم الفاعل ما دل على الثابت
به المشتق منه قال ابن الحاجب اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قام به بمعنى الحدوث قال الشيخ الرضي
قوله ما اشتق من فعل اي مصدر [illegible] اي يسمى المصدر فعلا وهو [illegible]
ان الضمير في قوله قام راجع الى المصدر [illegible] وان لم يمكن [illegible] صيغة اسم الفاعل
المصدر كلابن وتامر [illegible] قال في الصحاح التامر الذي عنده التمر [illegible]
[illegible] صيغة الفعال [illegible]
[illegible] اسم المفعول ما اشتق [illegible]

قال الشيخ الرضي قوله من وقع عليه بمعنى وقع عليه او وجد [illegible] فيه [illegible]
[illegible] فيما صيغ [illegible] في جميع الابواب وزن مفعول [illegible]
مع وزن اسم الفاعل من الافعال [illegible] فيه [illegible] الى [illegible]
المبني للمفعول وقد شذ اضعف الشيء فهو مضعوف الى حيلة بمعنى ضعفا وضيغة المفعول ايضا [illegible]
للمبنية نحو مجنوب قال في الصحاح المجنوب الذي به ذات الجنب [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] بالجسد [illegible] خراج صغار [illegible] كذا في الصحاح [illegible]
[illegible] فهذه النقول ان [illegible] عرف [illegible] بان صيغة اسم الفاعل والمفعول [illegible]
للمبنية ولم يقولوا بان اسم الفاعل ما دل على [illegible] المشتق منه مطلقا وكذا في صيغة المفعول [illegible]
لان [illegible] ما عليه عرف [illegible] في القضية بان [illegible]
هذه [illegible] في تصحيح الكلام [illegible] الى ذلك الذي مراده ان [illegible]
قائم [illegible] عليه [illegible] الى قيامه [illegible]
في [illegible] لا يحتاج في ترتب اثار الصفات الى الصفات [illegible]
ترتب اثارها نفس ذاته [illegible] عليه [illegible] الاحكام [illegible]
فان يكون ذاتا كالواجب [illegible] الكون والحصول [illegible] في الممكن [illegible]
المتعارف عند الجمهور [illegible] الواجب [illegible] بالذات [illegible]
الحصول والكون [illegible] في الواجب [illegible] بالممكنات الا ان [illegible] اثاره [illegible]
لا [illegible] بالكون [illegible] اثارها الاتصاف به [illegible]
[illegible] وكان [illegible] الواجب [illegible]
الا كما وقع الحاجة ضرورة

قوله

ووجود غيره تعالى عبارة عن نسبة ذلك الغير اليه فيكون الوجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها المنتسب
اليه فهذا هو المعنى العام الذي هو امر اعتباري يعد في المعقولات الثانية ويجعل اول البديهيات فان قلت
كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة في الخارج مع انها كما ذكرتم عين الوجود وكيف يتصور كون
الوجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها قلت ليس معنى الوجود باعتبار اطلاق الاسم عليه في العرف ان
يكون امرا مغايرا للوجود متصفا به بل ما يعبر عنه بالفارسية بهست ومرادفاته

قوله ووجود غيره الى آخره قال المحقق في التعليقات ان الحكماء والمتكلمين الوجود امر ثم هذا المعنى
ليس فيه الا انه قرر ذلك المقام بان جميع الصفات الكمالية هي عين الذات عارضة لغيره وان
تعالى هو الوجود المطلق بهذا المعنى الموجود في الحقيقة بغيره والانضمام اليه من غير كون الماهيات الممكنة
موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجه مختلفة ولهذا
تتكثر الموجودات بحسب تلك النسب والاعتبارات فمعنى قولنا الممكن موجود ان له نسبة الى الوجود بالمعنى المتصور
الذي هو عرض عام بالنسبة الى جميع الموجودات محمول عليها بالاشتقاق واما حقيقة الوجود فلا يحمل على
غيره فلا يحتاج الى الاشتقاق ولو اشتق الموجود منه كان معنى الموجود ذا الوجود اعم من ان يكون نفسه او غيره
وهو معنى ما ترتب الآثار على الوجود والممكنات قبل ترتب الآثار هو وجودها فالممكن قبل
موجود بمعنى ذي الوجود وليس الوجود بمعنى ما له ارتباط بوجود ذاتي بهذا المعنى ولا شك ان لا يكون له
الموجودية ولو سلم انه لا يكون له الموجودية بالمعنى العام فلا شك ان للموجودات موجودية بهذا المعنى
لكن لا يلزم للمعنى الاخص فلا يلزم ان يكون شيء منها لا شيئا كما توهم في ... المنسوبة للوجود
بالمعنى المتعارف

قوله فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة في الخارج الى آخره وقد عرفت ان الوجود
بمعنى امرين المعنى المصدري المتعارف وما به منشأ الآثار وكذا الموجود بمعنيين احدهما ما
هو الموجود بالمعنى المصدري وثانيهما ذو الوجود وقد عرفت ايضا ان الاول هو الموجود بالمعنى الذي هو

انه اعم من ان يكون حاصلا كان في الاعيان كسائر الموجودات الخارجية وكذا المصدق
ذا الوجود عليه اذ المصداق لا باعتبار بين المضاف والمضاف اليه كاف لظهور ان مبدأ الآثار
القائم بذاته صاحب نفسه في حيث انه منشأ الآثار وصفات الواجب تعالى وان كانت
عينه لكن لها حيثيات اعتبارية في نفس الامر فانه من حيث انه منشأ الانكشاف الاشياء علم
غيره ومن حيث انه منشأ الآثار في الممكن وكذا في سائرها فهو موجود باعتبار انه يترتب عليه الآثار
وموجود باعتبار انه ذاته منشأ وذلك الترتيب فلا حاجة في جواب هذا الاشكال الا الى ما
ارتكبه بعض الاجلاء لبعده عن الطباع السليمة

قوله

فاذا فرض الوجود مجردا عن غيره قائما بذاته كان وجوده نفسه فيكون موجودا بذاته كما ان الحرارة
المجردة اذا فرضت نفسها كانت عينا لنفسها وكانت عينا وحارة معا كالمعقول والعقول

هو الواجب تعالى

قوله فاذا فرض الى آخره اراد بالمثال انه كان ما به النفس الذي يترتب عليه انه يكون موجودا
بذاته وان الصورة انه كان منشأ الآثار بنفسه فيكون موجودا بذاته اي ما يترتب عليه الآثار
بسبب ذاته لا حاجة في ذلك الى فرض الوجود كذلك اذ الظاهر انه يقال الواجب عين الوجود
بمعنى منشأ الآثار فيكون موجودا بذاته بالمعنى المذكور وعلم ان العالم عند القوم ما يرتب عليه
اثر العلم والتصديق مما يترتب عليه اثر التصور وكذا الموجود والاعتبار فان لهم عينا بها لكن الارتباط
الذي قطعي واما ان منشأ فذلك ماذا فانما يظهر للاهل التحقيق فان العرف حيث وجدوا
ترتيب الانكشاف على ذات حكموا بانه عالم وان لم يعلموا قيام العلم به ولا يعلمون معنى العلم
وكذا اذا وجدوا ترتيب الآثار على ذات حكموا بانه موجود وان لم يعلموا ان منشأ ذلك ما ذا
فالمحققون ان الجمهور يعتقدون ان العلم في جميع الموارد صفة قائمة بالعالم وكذا في المفسر

عن الصور فربما يكون مجازاً عندهم كما يقولون لزاد الوجود وبالفارسية [illegible] ستاره و مجاز
لسيرا التقدير فيه بحث اذ لم يثبت كيف يقولون قيام العلم بنفسه وقد يطلق الحرارة على [illegible] الا لوجود كالمراد
فاطلاق الوجود والموجود على هذين المعنيين ليس بخلاف ما هو المعروف كما توهم

قوله

انه لو فرض تجرد الحرارة عن النار لكان حاراً او حرارة اذ الآثار ما يترتب الآثار المخصوصة [illegible] الاحراق
وغيرها والحرارة على تقدير تجردها كذلك وقد صرح بهذا في كتاب [illegible] الحرارة بانه لو تجردت الصورة
المحسوسة عن الحس لكانت قائمة بنفسها كانت حاسة محسوسة ونحو ذلك ذكروا انه لا يعلم كون الوجود
زائداً على الموجود الا بالبرهان [illegible] ان يعلم ان بعض الاشياء قد يكون موجوداً وقد يكون معدوماً فيعلم انه ليس
عين الوجود

تجرد حرارة النار عن النار محال فنعلم الحرارة [illegible] وقوع هذا المحال محالاً [illegible] ان لا يكون
حاراً او حرارة [illegible] المنع [illegible] بالفعل [illegible]
في الاحراق وغيرها [illegible] ما يترتب عليه آثارها [illegible] الجمهور [illegible]

قوله

ولا يعلم ان ما هو عين الوجود يكون واجباً بالذات [illegible] الممكنات ما لا يكون واجباً [illegible] الوجود [illegible]

أقول

لكن هذا [illegible] ويمكن ان يقال المراد بالوجود [illegible] القول ما يكون منشأ الآثار
والموجودات [illegible]

قوله

فان قلت كيف يتصور هذا المعنى الاعم في الوجود [illegible] ذاته [illegible] يترتب عليه [illegible] ان يكون

هذا المعنى اعم الامرين في الوجود [illegible] ذاته وما يترتب عليه بحسب المفروض [illegible] ان يكون
منشأ للآثار و مظهراً للاحكام

أقول

هذا لفظ هو ان الموجود [illegible] الواجب والممكنات الموجودة على ما هو [illegible] الوجود [illegible] منشأ
الآثار و مظهر الاحكام اعم من ان يكون لنفسه او غيره كما ان الموجود بمعنى ما قام به [illegible]
والحصول [illegible] الجميع وهذا المعنى مما يقبل الكلام [illegible] والعرف ولا حاجة الى [illegible]
بان هذا المعنى الاعم هو الامرين [illegible] ولا الى التعميم [illegible] في معنى الوجود ولا الى [illegible] الكلام
والمعنى في [illegible] المتكلمين [illegible] العرفية

قوله

ويمكن ان يقال ان هذا المعنى [illegible] اعم من ان يكون [illegible] فيكون قيام الوجود
قيام الشيء بنفسه [illegible] ان يكون في [illegible] قيام [illegible]
[illegible] اطلاق [illegible] اطلاق [illegible] على [illegible] ان يكون اطلاق
الموجود عليه مجازاً كما لا يخفى [illegible] المعنى اللغوي وان اطلاق الموجود عليه حقيقة
او مجازاً فان ذلك ليس في المباحث العقلية في شيء

أقول

قال المصنف في حاشية التجريد [illegible] المعقولات الثانية [illegible] على الوجه [illegible] ذاته
[illegible] على غيره [illegible] المحمول [illegible] الجميع زائد [illegible]
[illegible] مبدأ انتزاع المحمول في الممكنات ذاته [illegible] في الواجب [illegible]
[illegible] المطلق [illegible]
منه الوجود فهو [illegible] في الواجب ذاته [illegible] ذاته فانه [illegible]

قائم بذاته فهو في ذاته بحيث اذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره تعالى من الموجودات فانها
في وجوده الاشتراك ان اطلاق القيام على قيام الشيء بذاته وان كان اطلاقا مجازيا اذ لم يوجد ذاته
ليس قياما بالغير لكنه متعارف عند المحققين كما قالوا الجوهر قائم بنفسه والعرض قائم بالغير واما اطلاقه على
القيام والاتصاف بمعنى صحة الانتزاع مما لا فائدة له ولا وقوع له لانه قبل الانتزاع لا صفة ولا اتصاف
في الخارج والواقع وبعد الانتزاع فالصفة حاصلة في الذهن بصورتها وقائمة به لا بالموصوف فحقيقة
في حواشي التجريد وكون الموصوف بحيث يصح ان ينتزع منه تلك الصفة لا يستلزم ان يكون هناك صفة
او اتصاف بالفعل

فان قلت الصفة الثابتة للموصوف قبل الانتزاع عبارة عن حالة له مركوزة بحيث اذا حصلت في العقل
تنتزع منه تلك الصفة وتصفه بها

قلت هذه الحالة ان كانت ثابتة للموصوف بالفعل لا بمعنى صحة الانتزاع فيرد عليه الدليل وفرق
بين الصفة وهذه الحالة في انهما باعتبارين فلم كانت الاولى ثابتة بمعنى صحة
الانتزاع والثانية ثابتة بالفعل وان كان ثبوتها ايضا بمعنى صحة الانتزاع فيرد عليه ما قلناه
فالحق ان يقال الصفات الاعتبارية ان ثبتت لموصوفاتها بحسب الخارج كالوجود الخارجي كان
الخارج ظرفا لاتصافها وهذه الاعتبارات ثابتة لها في الخارج ووجودها هناك والاتصاف لا يحتاج الى
في ان يكون بانضمام الصفة الموجودة الى الموصوف او بانضمام الصفة الاعتبارية او وجودها في الخارج ايضا
وهذا انما يتم في الاتصاف لا يتوقف على ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف فقال في المواقف ان
الضرورة في صفة وجودية الى غير الوجود واما الوجود فالضرورة ترتفع بالثبات قبلا للوجود فالمحقق
الشريف في شرحه

ولك ان تقول هذا الجواب في قبيل التخصيص الاحكام العقلية اليقينية بسبب ما يعارضها
كما هو دأب اصحاب العلوم الظنية في احكامها فانه فلا يصح قطعا

بل

بل الجواب ان يقال الضرورة تحكم بان كل صفة ثبوتية لها تحقق في الخارج فان ثبوتها
بالموصوف فرع وجودها وليس الوجود صفة لها تحقق في الخارج فلا يكون ثبوتها فرع وجودها الحكم الضروري
وقال في شرح المقاصد لا نم لزوم تقدم المعروض على العارض بالوجود انما هو في عوارض الوجود دون
عوارض الماهية اي ما يعرض الماهية من حيث هي لا باعتبار الوجود الخارجي فالوجود قال المحقق الدواني
في التجريد قياسا للوجود بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموجودة ولا بالماهية المجردة

فان قلت الوجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لوجوده وهذه الظرفية ليست عبارة عن كون الخارج
ظرفا لثبوته للماهية ولا مستلزمة له

قلت سقوط ظاهر لان الوجود اذا كان خارجيا ولم يتصف به الماهية في الخارج فيتصف بها اما قيامه بنفسه او بامر
آخر وكلاهما ظاهر البطلان في وجود الممكن بالمعنى المتعارف فالحق ان هذه الظرفية مستلزمة لكون
الخارج ظرفا لثبوته للماهية او نقول بمعنى ان ماهية واقع في الخارج اما للوجود فيه او مرتبطا بالوجود فيه
وبعبارة اخرى الواقع فيه اما وجود فهو في نفسه او موجود فيه بغيره واما الماهية المرتبطة بالوجود فلا في نفسه
ولا بغيره فيصدق عليه تعقلها في الخارج لا يصح ان يثبت له شيء او يثبت لشيء الا بالمعدوم
المطلق في الخارج الثاني ان المقصود فرق بين الواجب والممكن ان منشا انتزاع الوجود في
الاول نفس ذاته وفي الثاني حيثية مكتسبة من الفاعل فيكفيه ان يكون نفس ذاته منشا للانتزاع
انه لا يصح ان يكون واجب الوجود او غيره كما هو مذهب المتكلمين ثم ان المعلوم ان حقيقة
هو الوجود لم لا يجوز ان يكون واجبا غير الوجود يكون ذاته منشا للانتزاع الاثر المترتب على
ما ذكره لا يكون ذات الباري تعالى عين الوجود بل منشا لانتزاعه ومجرد ذلك لا يصح اطلاق
الوجود عليه الا ترى ان الانتزاع في الممكن الحيثية المكتسبة من الفاعل فهو في الخارج ومع غير الوجود
عنه لطيف ولكان ثبت وجوده فلا حاجة الى التمسك بالانتزاع الاثر للجمع الا حقيقة ان الوجود الى
مرفى الاسرار المستفيد بعد الكشف والحصول وقد مر انه لا يصح ان يحمل ما لمساواة على الانتزاع

هذا انه وفي التعيين لنفيه انه يمكن للعقل تجويز الواجب الى ماهية ووجود يمتنع الكون فلا يصح قوله
ان ما يمكن للعقل تحليله الى ماهية ووجود فهو ممكن فظهر ان الوجود الذي هو عين الواجب كما ان
الآثار ونحوها المعنى المصدري صادق على ذات الواجب ومع ذلك لا يمكن للعقل عنه غير صدقه عليهم
منشأ الآثار الجميع الوجود الحقيقي

قوله

فليتلخص مما ذكرنا ان الوجود الذي هو مبدأ انتزاع الوجود المصدري في نفسه وحقيقته خارجية الوجود اعم
من هذا الوجود المصدري نفسه ومما هو منتسب اليه ايضا باعتبار وإذ اطلق الحكماء على ذلك لم يتوجه عليه ان
المقول من الوجود باعتبار انه يوصف للموجودات وهو المبدأ بحسب حقيقة الاشياء وإطلاق الوجود
على تلك الحقيقة لغاية ذاتها اما ان يكون بالمجاز او بوضع آخر ولا يخرج بذلك في استعمال [illegible]
الوجود والمعنى المذكور هو اعتبار فلا يكون حقيقة الواجب تعالى عن ذلك وإذا حمل كلامهم على ما ذكرنا
يتضح انه معقول ويندفع البحث والجرح الذي يعرض لنا في نظر الحكماء [illegible] للقطع

الجواب

قد عرفت انه يندفع البحث والجرح بما ذكره ويكفي في الدفع ما ذكرنا انه من الاطلاق [illegible] كلامهم

قوله

فان قلت ما ذكرته من انه يمكن حمل كلامهم على ذلك لا يكفي [illegible]
قلت لما دل البرهان على ان وجود الواجب عينه وتبين ان المعنى المصدري [illegible] مشترك
فلا يكون الا ما ذكر

الجواب

هذا غير مسلم لجواز ان يكون الوجود الذي هو عين الواجب بالمعنى الذي ذكرنا

قوله

فان قلت لم لا يجوز ان يكون هو شيئان يكون احدهما وجوب لذاته ويكون معنى وجهان الوجود
معقولا عنهما قوله ايضا قلت يكفي في دفع هذا الوهم [illegible] المقدمات [illegible] التعقل [illegible]
اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان عروض هذا المعنى [illegible]

الجواب

ليس في تلك المقدمات ما يقتضي دفع هذا الوهم اذ قد تقرر ان الواجب لو كان [illegible] الوجود
لذاته واجب لذاته وعلة لعروض معنى الوجود الواجب والواجب لا اعتبار فيه فلا يلزم [illegible] الحقيقي
على نفسه هو عروض منها

قوله

وقد تحقق وتقرر ان ما عرضه الوجود فهو ممكن فاذن الواجب هو نفس الوجود [illegible]
لذاته واذا ثبت ان الواجب هو نفس الوجود فالمراد به ما ذكرناه لا انه [illegible] الوجود
المعنى الثاني [illegible] عرف [illegible] اطلاق الوجود عليه مجاز
قد تحقق ان الوجود الحقيقي الذي هو عين الواجب يمتنع عروضه لشيء وبالمعنى المصدري عارض له [illegible]
لنفيه ولا محذور فيه

الوجود [illegible]

قوله

اذا تمهد ذلك ظهر انه لا يجوز ان يكون هو شيئان احدهما وجود قائم بذاته واجب لذاته والآخر ان يكون
وجوب الوجود عارضا مشتركا بينهما [illegible]
قد تقرر ما فيه مرارا فلا نعيده خوفا من كثرة التكرار

الجواب

ما في نفس الوجود [illegible]
اما النظر [illegible]

فظهر أن الوجود ليس بالنسبة إلى جميع الماهيات أمرا قائما بذاته غير عارض لغيره وهو الله تعالى +
قوله إن الوجود المشترك بين الموجودات بمنزلة اللون وحصول الألوان منه [illegible] الآثار النوعية بمنزلة الضوء
بالكون بنفسه فيطلق عليه الوجود بمنزلة [illegible] الأنوار وإنما يعني [illegible] فهم [illegible] إلى ذلك الأثر
يعلم بالكشف ولا يقيم عليه برهان عقلي ولا حاجة في تصحيح الكلام [illegible] على [illegible] الوجود إلى التمسك بمقالتهم
كما أشرنا إليه مرارا

قوله

كما أنا لو نظرنا إلى مفهوم السواد والبياض [illegible] في بادي النظر أن السواد والبياض [illegible] كان بين أفراد
السواد والبياض بحسب العروض [illegible] عرف الكل [illegible] +
ثم عرفت [illegible] أن [illegible] السواد [illegible] غير [illegible] والبياض [illegible]

قوله

ثم تعلم أن السواد والبياض ليسا [illegible] بحسب العروض [illegible] بالنسبة [illegible] الله
[illegible] أن [illegible] بحسب العروض كان [illegible] عارضا [illegible] في الواقع [illegible]
قائم بذاته [illegible] الذي هو [illegible] وليس [illegible] ولا [illegible] أن [illegible]
الوجود عارضا للماهيات [illegible] المشهور [illegible] الذي [illegible]
[illegible] لأن [illegible] أن [illegible] في [illegible] الكلام في الوجود
المطلق وليس [illegible] قيد الوجود المطلق [illegible] الاتصاف [illegible] الوجود [illegible]
في أن الاتصاف بالوجود إنما هو في [illegible] لأنه [illegible] الكلام إلا الاتصاف بالوجود
[illegible] المحقق [illegible]
قوله وقيامه بالماهية [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] الاتصاف [illegible] في الخارج وإن لم [illegible]

في الخارج لجواز اتصاف الموجودات الخارجية في الخارج بالأمور [illegible] لكنه [illegible] وجود [illegible]
في الخارج [illegible] فإن الشيء ما لم يثبت في الخارج [illegible] لم [illegible] فيه [illegible] كان وجودا
[illegible] ثبوت الشيء [illegible] ثبوت المثبت له [illegible] أن [illegible] خارجا [illegible]
بأن ثبوت الوجود الخارجي لو كان في الذهن [illegible] التعبير [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] كان في الذهن [illegible] أن [illegible] مع أنا نعلم قطعا أن الشيء [illegible]
في [illegible] الله [illegible] كما نعلم [illegible] الوجود الخارجي [illegible]
بين الماهية [illegible] لجواز [illegible] الاتصال في الخارج [illegible] في الذهن بالوجود
الخارجي [illegible] في الذهن [illegible] في الخارج [illegible] إذا كان [illegible]
بالوجود [illegible] الاتصاف بالوجود [illegible] ولا [illegible]
[illegible] في [illegible] الخارج
لا في الذهن
نعم [illegible] في الذهن [illegible] الموجود في الخارج [illegible] في الخارج [illegible] في الذهن [illegible]
في الخارج [illegible] في الخارج [illegible] أن الاتصاف بالوجود الخارجي [illegible] في الخارج
[illegible] إذا كان قيام الوجود الخارجي بالماهية في الذهن [illegible] الموجود في الذهن [illegible]
بالماهية [illegible] بالماهية الموجودة في الذهن [illegible] الماهية [illegible] الوجود
الخارجي [illegible] الخارجي [illegible] الوجود الخارجي في الذهن
[illegible] الشيء في نفس الأمر [illegible] الشيء [illegible] الوجود
في الخارج عبارة عن الاتصاف بالوجود الخارجي في الذهن [illegible]
[illegible] الاتصاف بالوجود [illegible] لو كان [illegible]
[illegible] الماهية [illegible] في الذهن [illegible] الذي [illegible]

حصولا للآخر ثم حصول الوجود الذهني لذلك العلم لا يوجب سلب ذاته والاتصاف للصور العقلية وغيرهم
فان توقف اتصاف شيء بشيء على وجوده في الذهن يلزم الدور فالتحقيق ان القول باتصاف الماهية بالوجود
بعد ثبوتها باعتبار ان الماهية مع الوجود امر واحد اتصافها كاتصاف الجسم بالسواد
وهذا النوع من الاتصاف لا يتوقف على ثبوت المثبت له بل يستلزم ثبوته وهو على نحوين احدهما ان يكون
ويكون في الخارج ... المقتضي لكون الشيء موجودا في الخارج ولهذا شرط فيه ثبوتها لموصوفها في الخارج
ثبوت الاعراض لمحالها وهذا النحو من الاتصاف يتوقف على ثبوت المثبت له والاتصاف بالوجود
مع هذا النحو انما يكون في التصور فقط فانه بلا ملاحظة وحيث قائما بالماهية وان لم يكن في نفس الامر فانما
هما معا بالنظر الى الذهن بحسب التصور وقد اعجب المحقق في التجريد حيث قال فزيادته عليها تصورا
ولم يقل في الذهن اذ ليس ورائه امر عليها في نفس الامر بل هي متحدة معه الا في مجرد التصور
ان زيادة الوجود على الماهية وقيامه بها كقيام العرض بمحله في التصور كما يشير اليه كلامه في
الاشارات فظهر انه لا منافاة لكون مجرد الوجود الماهية في حيثية هي في النحو الاول من الاتصاف
وثبوته لها وثبوتها لها على نحو الاخر انما يتوقف على ثبوت المثبت له بالنحو الاول وهو المراد
الموقوف عليه انما يثبت للمثبت له على النحو الاخر اذ الصورة الصحيحة مغايرة وصفاته وما
يتوقف على ثبوت المثبت له على النحو الاول وهكذا ما دام المعتبر يعتبره لكنه لا يلزم التسلسل
لانقطاعه بانقطاع الاعتبار اذ لا يجب على المعتبر هذا الاعتبار في شيء من الاحوال

قوله

واستناد الوجود في الماهية الى ثابتة بالنوعية يلزم على ان يكون سابقا على ما قرره في هذا التعليق
كما نص عليه الشيخ المحقق وغيره والقول بان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته انما يقتضي ثبوت ذلك الشيء
اذا كان ثبوته فرعا على نحو ثبوت الاعراض لمحالها لا على نحو ثبوت الاوصاف الاعتبارية
فيجب في اثبات الوجود انه ليس اذ مداره على ان الماهية بحسب نفس الامر ولا بد

ليس

ليس وجودها في الخارج فهو في الذهن وفي تعيين ان الخارجية ما كان على صفة الاتصاف بالاعراض
بل انها تتصف بالصفات الاعتبارية فقط

فيه بحث اذ قد عرفت ان الامر الموجود في الخارج يجب ان يكون مرتبطا فيه او مرتبطا بما هو فيه
كالامر القائم به والاشياء المرتبطة بالحظ فيه فالظاهر ان ما لا يكون موجودا فيه ولا مرتبطا فيه بنحو من الارتباط
كان يكون وصفا او لا وصفا او ما في الذهن او فيهما في الخارج مرتفع عن الخارج
راسا ولا يكون الخارج ظرفا لنفسه ... فنقول في الاشارة الى ان
انه متى انما يحكم بامر ... في الخارج ... في نفس الامر ولا بد
يكون موجودا او قائما في الخارج ... في الذهن ... المقتضي
يستلزم ... ان يكون موجودا في الخارج ... ان يكون موجودا فيه
او مرتبطا بالوجود فيه على نحو ... انما هو واقع في الذهن ... ان يكون
موجودا فيه او مرتبطا بالوجود ... ثم ان في الذهن انه اذا كان
الوجود وصفا للماهية وكان ... في الخارج ... الاتصاف ... لزم ان لا يكون
الاعتبار في الخارج ... ان الماهية في الذهن فلا يصح ... الواقع او
الا في ... المناسبات ... في القول بعروض الوجود للماهيات ... ما ذكرناه لا يرد
في الماهيات هذا الطريق في حقيقة ما ذهب اليه الحكماء ... في كتب العلم ...

قوله لزم ان يكون الاعتبار ... في غاية الضعف اذ لا ... في ان ... ما
انما هو في الماهية في الخارج ... الخارج ... الاتصاف ... في الخارج وكذا نفس الوجود
ونفس الاتصاف ... ان ... نفس الاتصاف ... الطرفين ... متعلق به
بنفس الماهية ثم نفس الوجود ثم بالاتصاف ... ان
حقيقة الواقع ... الا ... الماهية لنفسها ...

ظرفاً لنفسها لكمال ان عنى بوجود الشيء انه بمعنى الاتصاف بالوجود يكون نفس الاتصاف اثره
بمعنى انه حيث خارج ظرفاً لنفس الاتصاف اولاً ثم حيثية ظرفاً للوجود الصرف ولكونه مراد كونه رابطاً
فان قلت الربط بين الشيء ونفسه ممتنع لانه نسبة تقتضي المغايرة فكيف يكون هو بحاله محمولاً اولاً بالذات
محمولاً لا لغيره قلت الحمل بمعنى التغير فيتحد الا مفهومين وسند ربما ذكرت ولعله بمعان اخرى فان جعل
قد يكون بمعنى صار ويطلق فلا يتعدى الا الى مفعول واحد ويطلق فيتعدى الى المفعولين وهو كقوله تعالى وجعل الظلمات
والنور والمراد ان الجعل الثاني بمعنى الاثر في الصيرورة او يرجع الى الشيء الاول للجعل البسيط ومع تقرر ان
يكون بالمعنى الثاني فنقول جعل القابل بعين نفس الماهية وجعلها في الخارج وجعل الخارج ظرفاً لنفسها وجعلها
موجودة فيه وجعل الخارج ظرفاً للوجود فالماهية مجعولة بجعل اى بمعنى كما هو مسالة الاشراقيين كما نطق
في كلامهم وقد يتفرع ذلك ان المراد في قولهم ليست الماهية مجعولة انه لا جعل اى بين الماهية ونفسها ولا حق
في ان ثبوت الماهية لنفسها الى ان يجعل لان الامر منقطع عن الخارج مسلوب عن نفسه ثم معنى
بجعل اثر الجاعل بمعنى الاتصاف بالوجود اولاً والصادر لم يجعله بمعنى الاول لا الاتصاف بالوجود والا
الصادر مطلقاً كيف ولا يجب ان لا يكون للمعلول الاول صادر لبعض عن العقل الاول قبل جعله
عنها فان قلت سواء كان مع جواز ان يكون الخارج ظرفاً لنفس الشيء ولا يكون ظرفاً
في نفسه فوالله وان صرح به المحقق الشريف وغيره في الشرح التجريدي بعد ادعاء البداهة
لكن على ما ذكره بعض الافاضل فزعم ان كون الشيء في الخارج فهو موجود فيه في نفسه فما المخلص
قلت لا وجه لذلك لانه نسبة القمر والاعراض الموجودة في الخارج لا معنى لها فان حاصل الامر
قيام السواد بالجسم مثلاً انه موجود في الخارج ولست تعقل النسبة موجودة فيه والاضافات قائمة بمحالها
فتحقق الكلام الى ان ههنا حكمها فيه انها انما القول بعدم الاتصاف حقيقة الحال الموجود في الخارج به فيه
وانما القول بوجود قيد الاتصاف بالوجود فيه وهو محال لان ضرورة وانما القول بوقوع الاتصاف
في الخارج لا يكون موجوداً فيه بعين كون الخارج ظرفاً لنفسه وهو المطلب نعم لو كان الوجود في الخارج

اعلم ان الوجود في نفسه ولغيره يكون كلما وقع في الخارج ويكون الخارج ظرفاً لنفسه يكون
موجوداً فيه اما في نفسه او لغيره كما اشرنا اليه فتدبر

قوله

ويمكن الاستدلال على الترجيح بانه لو تعدد الواجب لكان الاثنان منه اعني مع عروض الاثنينية
مرددين الامرين اما واجب او ممكن والاول باطل لان قوله بين المعروض الى الكثرة ونفي الاتحاد
والافتقار ينافي الوجوب والثاني لان الممكن لابد له في علة فاعلية بالضرورة
قد عرفت ان المنافي للوجوب هو الافتقار الى علة موثرة في الوجود كافتقار الممكن بالوجود لا
اتصاف الواجب به مع ان الاتصاف نسبة تحتاج الى الطرفين وليس غير الواجب بانه ذات الواجب
بذاته في غير التفات الى غيره ليس كونه موجوداً والممكن بانه ذات اذا اعتبر كذلك لم يكن كونه موجوداً
ولا كونه معدوماً ولا التفات الى الجزء الا بعد تحقق الالتفات الى الكثرة كما حقق في كتب الكلام
والمفهوم من الامر بها غير منفك الالتفات به عن الالتفات الى الموضوع فيه الكلام في عروض الفارقة
عن الموضوع فيكون وجه الوجوب بالذات اذا التفت اليه بذاته في غير التفات الى الخارج عنه ليس كونه موجوداً
ولا شك ان هذا التعريف يصدق على المركب من الاجزاء فرضاً وليس المركب في الاجزاء بالذات
فاذا كان الاجزاء بالذات واجباً لذاته لكان المركب كذلك فاحتياج الكثرة الى الجزء لا يقتضي ان يكون عين
مطلق للوجوب الذاتي ان يكون الموجب هو الاحتياج الى العلة المؤثرة وليس المستلزم الذي
الامكان كما هو المشهور منقوض بالمركب الممتنع المجموع النقيضين فانهم صرحوا انه ممتنع لذاته
كاجتماع النقيضين والمركب في الممتنع كالمركب في تركيب الباري وفرد الاثنين فان المركب
من الاجزاء بالذات فاذا كان به جميع الاجزاء متصفاً لذاته لكان المركب لم يكن وليس كذلك
ذلك الحكم مطلقاً لكان علته بعلته وكذلك لان علة الحكم هي علة الوجود وعلة الوجود للكثرة
علة الوجود جزئية اذ كان الوجود الخارجي علته بخلاف مجموع الواجب والممكن بما فان علته ووجه الواجب.

لا علة ولا يتصور ان يعلل وجود شيء في اجزائه لعدم امكانه والقول بان مراد القوم في قولهم كل
مركب ممكن الامكان العام اللفظة بطرف العدم غير انه يسير وجب بانهم يتعبرون في مقام العز او جوب
مع الاختيار ونسبة الاول مع نفي الوجه الى اخره فتأمل

قوله

فبطلت العلية اما نقض هذا المعروض فيلزم كون الشيء علة لنفسه ولعلة ما عليه

قد عرفت ما فيه فلا نعيده

قوله

واما وجه منها وهو بطلان الافتقار المجموع الى الجزء الاخر وهو ليس المراد في العلية التامة حتى يكون الجزء
علة بناء على المشهور من ان العلة التامة لا يكون تمام المعلول فلا نسلم ان يكون علة لها ان
المجموع الواجب والمعلول الذي هو علة تامة ما هو ذلك المجموع

قد مر وجه الامر الاعتبار ان الجزء في العلة التامة من المجموع فلا يكون علة تامة لنفسه

لا يقال

ليس هنا مجموع الوجود فيه من هذا الوجه فوالذي الاول من غير ان يتحقق شيء اخر من المجموع الا بالمعلول
وجود المجموع الغير متوقف المجموعية بدون الخارج من جهة فان انتفاء المتقدم وانما يكون بانتفاء
وجوه في احاله

قد سبق انه يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء شرط في الملة كالهيئة الاجتماعية وغيرها
ولا حاجة بالاولوية ههنا رجحه ولذلك تقرر في موضعه انه يمكن ان يفتقر غير الواجب شيء وغير
المعلول الذي هو شيء اخر وغير مجموعها شيء ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية شيئان في ذلك …
وهذا الكلام قد رده في صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي بدون الانتفاء بالاعتبارات التي تتقدم عليها المعلول
الاول مع ما هو المشهور فلم يمكن ان يكون … شيء لم يجز ان يصدر عن مجموع الواجب والمعلول الاول
وهو اثر ليس مع الترجيح نسبة بعض الى المغالطة وظني ان ههنا نسبة … فان هذا ليس مبني على …

ما ه

مؤثرة مستقلة بالذات الاولى ان المجموع بالمعنى المذكور موجود كما مر والثانية انه ممكن فهو لكن ظاهر
لافتقاره الى كل واحد من الاحاد +

قد مر فيه الف فتدبر فيه

الثالثة ان كل ممكن محتاج الى المؤثر ومستند ومن ليس بمثبتة لا يصل المنع + [اي علة مستقلة — نسخه]
ان اراد بالممكن ما يحتاج الى المؤثر اي كان علة مؤثرة ام لا فلا نسلم ان كل ممكن بهذا المعنى
محتاج الى علة مستقلة لجواز ان يجب في قربه وبنفسه وقربه كما يظهر من اثبات …
اراد بالممكن ما يحتاج الى العلة المؤثرة فيه انه لا يلزم في الافتقار الى الكل …
الثالثة ان الذي ثبت في المجموع … لم يستقل فيه فلا يكون له علة مستقلة فهو ليس لنفسه … [يكون له علة مستقلة — نسخه]
اذ ليس هناك شيء اخر يصلح لكونه علة مستقلة ومنهم من يتكلف … بالمجموع
وقد عرفت حاله ومنهم من يقدح بمنع ما سبق ان المتقدم … تارة مستقلا وتارة مستقلا
وهو باعتبار الثاني علة له بالاعتبار الاول وان نقض الكلام اليه ماخوذا بالاعتبار الثاني فمنعها …
له انه فليس هناك ممكن الا شيء الرجحان الذي هو الوجوب فهو الواجب … [اذ المرجح … — نسخه]
فقد عرفت ان الاجمال والتفصيل انما يرجعان الى التغاير في الملاحظة لا في الامر الملحوظ

فتأمل

لان التغاير في الملاحظة يوجب التغاير الاعتباري في الملحوظ وبعض الاعتبار …
الشيء لنفسه حتى اذا اعتبر قدرة فيه والتغاير الاعتباري كاف في علة الشيء لنفسه …
قد تقرر ان المراد بالاجمال الاتنان في صف الاجتماع وبالتفصيل ما في حيث الانفراد
والحق فيها بالعلية في حيث الانفراد دون الاجتماع كما قرر في العشرة المركبة في …
من الاعداد … فيها وبها في تغير … من جهات … في الخارج …
في هذه الصورة في الخارج كما عرفت به كما ان العلة المستقلة … في المعنى

منهما الجزئين في حيث الانفراد ولا منهما كل جزء من جزئين [illegible] التوارد ولا منهما بصفة يختص بها الترجيح
بلا مرجح ولا منهما في حيث الاجتماع لانه معلول بغير الكل كما اذ ليس منهما جزء من المركب بحيث فان منهما
المركب في تعلق مع لها وان ليس منهما كان مستقلا فيه اذ ليس علة الا بحيث يتحقق في ضمنه
كما ان منهما علة العلة يتحقق هناك في ضمن منهما الجزئين

فالواجب في الخارج في صورتي الاجتماع والمقصد امرهما جملة يجوز ان يكون احد منهما علة للاخر بحسب الوجه
انما يرجح ولا يعارضه ذلك لجواز ان يقال علة مجموع الممكنات في حيث الاجتماع البعض وذلك
المجموع في حيث المقصد فلا يثبت احتياج الممكنات المسلسلة الى علة فاعلية الخارج [illegible]
العقلاء مع جلالة قدرهم ان كان كل اجزائه منه مفصلا علة لها مجموع الكل المجموع والمقصد مفصلا
في الوجه الذي يجوز ان يكون منهما علة للاخر بحسب ما لكل الوجه الكلي في الخارج الا انه يرجح
ثم ان [illegible] فلا يصح ان يكون منهما علة للاخر في هذا الوجه

قد تقرر في محله ان صورة الكثير التعريب وصورة المقصد التقريب اذا اجتمعنا لم
لا كل منهما قضية او لقضيتين [illegible] بالاخر الصادر بما ساواه وصورة تشمل لها مجموع
الجزئين قضية او [illegible] منهما [illegible] المقصور المتصفة بالكلية الثاني [illegible]
في المقصور بالجزئين ويتمم معها بالذات ويتغاير لها بالاعتبار مع قياس حال المقصد بالنسبة الى
جميع اجزائها وانت تعلم ان التغاير بين الجزء والمجموع بالاعتبار اذ لا تغاير في الاول
حقيقة بالتعارف مستقر في الكل في الاستقلال حسب لا الى المجموع اولا الاجزاء [illegible]
قد يتحقق بين المجموع واعادة في الخارج فالمجموع والمقصد لا يختلفان بالذات في الوجه
الى [illegible] بالاعتبار وقد عرفت انه لا يتحقق بمجرد الاختلاف بحسب الخارج [illegible]

الوجه في هذه الصورة ان سلسلة فان اريد بكونها علة مستقلة ان يكون كل منها علة [illegible]

والتعبير في كلامه

البطلان وان اريد ان يكون كل المجموع منها كذا الكل كان اشير علة مستقلة بنفسه لما اراد به التعدد
المجموع بما منه مجملا او مفصلا او غير ذلك بالعشرة فانها نفس الاحاد [illegible] المستقلة
ليس هناك الا امر واحد في الاحاد [illegible] علة العشرة بغير العدد المجموع [illegible] في الستة الاخر
وهو وحده المجموع ولا يصح شيء منهما للعلة المستقلة للمجموع اما الاول فلا احتياج للمعلول الى غيره
اما الثاني فلانه غيره [illegible] في منع احتياج هذا المجموع الى امر مستقر [illegible] الممكن [illegible]
الوجهين [illegible] تخصيص في المقدمة القائلة بالضرورة [illegible] فانا عرضنا هذه المقدمة [illegible] حكم
حكما [illegible] في غير [illegible] باب التخصيص في كل مقدمة [illegible]
فلا يتم شيء من البراهين في شيء من الوجود [illegible] في التعليقات [illegible]
غير انه يتصور وجود [illegible] الاثنين ولا يتصور وجود الاثنين الا [illegible]
لكنه اذا اضيف اليها ان الواجب الوجود لا يجوز ان يوجد شيء قبله [illegible]
انه لا يتصور [illegible] يتعلق [illegible] الوجوه وهذه عبارته [illegible] مفصلا [illegible]
واذا ثبت استحالة تعدد الواجب بالبراهين المذكورة امكن ان يستفاد الترجيح [illegible]
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا بان يحمل الفساد على الانتفاء

تنبيه

قد عرفت ان البراهين المذكورة وما يذكر في الكتب المشهورة في ابطال التسلسل في هذا المطلب [illegible]
[illegible] ما تحقق شيء منها ان [illegible] وبعضها ليس [illegible]
الى ان يتمسك بالبراهين العقلية والبيانات [illegible] طريقة [illegible]
بعضها حتى [illegible] للذي ليس بصيرة [illegible]
الكمال والشفاء [illegible] النقصان [illegible] ان يكون الواجب [illegible]
[illegible]

ممكن والممتنع من ارادته بسبب الاختيار فذلك الاخر لنقيضه وان يمكن في ذلك فهو كما نقيضه في الاختيار
ممكن وشيء لا يمكن فان قصد مراد كل منهما او لا قصد مراد واحد منهما او قصد مراد احدهما فقط والاول
يستلزم اجتماع النقيضين والثاني يستلزم ارتفاعهما او عجز كليهما والثالث يستلزم عجز احدهما والا لزم التسلسل
بالجملة فتعين والا لكم دار وجب يستلزم امكان احد المتخالفين وتمانع وهذا الامكان يستلزم امكان احد
المحالات الستة فالتقدير باطل وهو المطلوب

فان قلت نختار ان الاخر لا يمكن منع ارادته على ذلك الممكن في هذا الوقت
ونقول لا نسلم انه يلزم عجزه اذ العجز عبارة عن عدم القدرة على الشيء واما انه تعلق الارادة بشيء لا يستلزم
انتفاء القدرة

لا نقول يلزم العجز عن الاخر لان هذا الطرف ممكن في حد ذاته وفرض ان الاخر لا يمكن ... بل نقول
لانا نقول الحق ان هذا الطرف ممكن بالذات وممتنع بسبب تعلق ارادة ذلك الاحد بالطرف
الاخر وامتناع تعلق الارادة بشيء لا يستلزم العجز كما انه لا يستلزم تعلق الارادة بشيء ... يستلزم
والحال انه لا يلزم العجز مع انه على المختار

قلت ما ذكرتم انما يظهر لو صح ان تعلق ارادة احدهما يوجب ذلك الممكن في ان لم ... لكن
منع تعلق ارادة الاخر به بسبب تعلق ارادة ذلك الاحد بجهة ومن البين انه لو تعلق ارادتهما
بطرفيه في ان واحد ولا مانع في ذلك مع انه يلزم احد المحالات الستة المذكورة مع انه يلزم
على الثالث الترجيح بلا مرجح لان تعلق ارادة احدهما بالطرف لم كان سببا لامتناع تعلق ارادة الاخر
في غيره بالعكس مع تعلقهما في ان واحد وتساويهما في القدرة والاختيار ولو كان تعلق كل منهما سببا
لامتناع تعلق الاخر يلزم ارتفاع النقيضين ... وتعلق الارادتين بالطرفين مع امتناع تعلقهما
في ذلك الان ... الارادة بهذا الممكن ممكن بالذات وممكن الوقوع في نفسه ...
تعلق ارادة احدهما بالاخر وبه ممكن الوقوع بشرط تعلق ارادة ذلك الاحد بالاخر

لم

ليظهر في تشبيه الذي ذكرته الاول ان وقوع عدم ... ويتان وجه ممكن لا بشرط وجه ويكون ...
وجه في بيان عدم الشرط بعدم ... كما حقق في موضعه وفي تبيين ان تعلق ارادة الاخر به ...
الممكن في ان تعلق ارادة الاحد بوجه لا بشرط تعلق ارادته به ... ممكن تعلق الاخر بالاخر
ممتنعا بالغير ويمكن تقرير هذا البرهان على وجه لا يرد عليه الشبهة المذكورة بان يقال لا يمكنها
اما ان يكون في قدرة كل منهما وارادته ... ضعف ايهم لا ... يستلزم النقض في الكمال ...
استنان ان كان كل من في طرفي الممكن متساويا لكل منهما جاز تعلق ارادة كل منهما بالطرف ... وتعلق ارادة
الاخر بالطرف الاخر منه فح ان حصل مراد كل منهما لزم اجتماع النقيضين وان حصل مراد احدهما
دون الاخر لزم عجز الذي لم اراده ولم يحصل مراده او الترجيح بلا مرجح اذ المفروض ان الكل في قدرة احدهما
ولا في ارادته قصور ويكون الحال في تعلق ارادتهما بالنقيضين المفروض امتناع خلو الممكن منهما ...
وسكونه في زمان معين ويمكن تقرير البرهان بانه لما كان كل منهما قادرا على جميع الممكنات فان
لم يمنع ارادة احدهما طرفا في تعلق ... الاخر بالطرف الاخر كان تعلق ارادة الاخر به
الطرف ممكنا وح يلزم احد المحالات الستة وان منع منه يلزم الترجيح بلا مرجح اذ ارادة ذلك الاحد
ليس اولى بمنع الاخر في العكس مع لزوم عجز الاخر

(حاشية)

(اما وقوعهما معا لا دوقوعهما فيلزم ارتفاعهما فيلزم عجزهما لعدم حصول مرادهما ولعدم ...
اجتماعهما لان المانع من وقوع مراد كل منهما هو حصول مراد الاخر لا قادرية عليه فيلزم ...
ارتفاع المانع بحصول مرادهما ... واما وقوع احدهما دون الاخر فيلزم عجزه ...
قادرية كل منهما عليه بانه مع حصول مراد الاخر اذ يلزم في تعلق قدرة كل منهما بالممكن متعلقه
به المحال)

فان قلت كل منهما عالم بوجوه المصالح والمفاسد فاذا علما المصلحة في احد الطرفين ارادا احد الطرفين ...

وان شئت ارادة الآخر

قلت وستعلم كون الاشعة تامة للمقصد لغرض الكلام فيما لغوا الثبوت في الطرفين او الغرض وجود المطالب

فان قلت ما ذكرتم لا يتم في الواجب اذا اوجد المقدور فانه لا يبقى قادرا عليه ضرورة امتناع

ايجاد الموجود فيلزم ان لا يصلح للالوهية

قلت نعم القدرة بناء على تفسير القدرة بالتمكن عجز ايجاد الا القدرة بخلاف نعم القدرة بناء على تفسير

الآخر طرفي القدرة عليه فانه عجز بتعجيز الغير اياه

وتذكر انه يمكن ان تستفاد التوحيد من معرفة قدرة الحق لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا بان يحمل الفساد

على الاستفادة فقد قرر ذلك بانه لو تعدد الالهة لم تكن السماء والارض لان تحركهما اما بمجموع

القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شأن الاله كمال القدرة

على جميع الممكنات بالاستقلال واما الثاني فلانه يلزم توارد العلتين على معلول شخصي واما الثالث

فلان نسبة كل ممكن الى كل منهما على السوية فوجوده باحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح لانا لا نسلم — وفيه تأمل

ان نسبة كل ممكن الى كل منهما على السوية لم لا يجوز ان يكون بعض الممكنات نسبته مخصوصة الى احدهما

وبعضها الى الآخر والقول بتمايز الاصل

ونقول لا نسلم لزوم عجز واحد لم لا يجوز ان يكون كل منهما قادرا بالاستقلال على الايجاد

لكن ارادتهما تتعلق بالايجاد وبالاشتراك ولا شك ان تاثير القدرة على وفق الارادة واذا

تعلقت الارادة بالايجاد على وجه الاشتراك كان تاثير القدرة على هذا الوجه فيرتفع الاول (?) ان نسبة

المقدورات اليهما لو اراد المقتضي للقدرة ذاتهما والمقتضي للامكان المشترك بين المقدور

لان الالهية واجب بمثلان المقدورية فيستوي نسبته بين كل مقدور وبينهما [illegible]

لما كان كل منهما قادرا على الكل بالاستقلال جاز ان يتعلق ارادة كل منهما بايجاد

بالاستقلال في وقت واحد فيلزم وقوع المقدور المعين اما بهما معا او بكل منهما او باحدهما

دون الآخر

والحق عدم الاستدلال بهذه المقالات السلفية فيه دلالة المستلزم لجواز امر المخالفة محال ان يجوز

وقوع المستحيلات ولا لمستلزمها

واعلم ان تعدد الانبياء عليهم السلام وصدقهم بدلالة المعجزات لا يتوقف على الوحدة فيجوز

التمسك بالادلة السمعية كاجماع الانبياء على الدعوة الى التوحيد ونقل الشرايع وكالنصوص القطعية

في كتاب الله تعالى على ذلك

وما قيل من ان التعدد يستلزم الامكان لما عرفت من ادلة التوحيد وبالمعروف ان الله تعالى

واجب الوجود خارج عن الممكنات لم يثبت اثباتا لبعثه وارسال الرسل لان معناه ان تعالى

او حبل الوحدة لا استلزام معرفته معرفتها فضلا عن التوقف وبناء الغلط عدم التفرقة بين

الشيء والعلم به وقال المصنف

الفصل الرابع

في ان واجب الوجود لا يقبل القسمة الى الاجزاء سواء كانت اجزاء او غيرها ويعبر عنه بالاحدية

كما يعبر عن عدم قبوله القسمة بالجمع عند الاكثرين بالواحدية وقال الشيخ في بعض رسائله ان الاحدية

نقيض عدم قبول القسمة مطلق سواء كانت الى الاجزاء او الى الجزئيات قال المعلم الثاني لو قبل

الواجب القسمة الى الاجزاء فكل جزء في اجزائه اما واجب الوجود فيتكثر الواجب واما غير واجب الوجود

وهو اقدم بالذات من الجملة فيكون الجملة ابعد من الوجود

والاحدية عند بعض العرفاء هو تعقل وتحقق بهذه الالهية والمظهر بالنفس الرحماني بتعين الاول — وهو في التعين الاول مسمى

المسمى بالعقل الاول والقلم والروح الاعظم وام الكتاب وحقيقة المحمدية عليه وآله السلام

وهو صورة معلومية الذات مشتملة على جميع جامع لجميع الشؤون الالهية والكونية

من غير اعتبار البعض على البعض ويسميه التعين الثاني وهو صورة معلومية الذات مشتملة تفصيلا

[illegible] بين الفرق بينهما بالقوة والفعل والاجمال والتفصيل وسمع التعين الاول

انتفاء الاعتبارات التي ذكرها فيه وان لوحظ اثبات الاعتبارات التي وجدت فيها وباعتبار الصلاحية
لهذه الاعتبارات عين الحقيقة المحمدية التي وجدته ومرتبته اولى لانه برزخ بين الاحدية والواحدية
والمقيد بهذه الاعتبارات في العلم فقط وفوقه مرتبة الاعيان وهي عبارة عن الوجه الذي هو عين
ملاحظة النسب والاعتبارات وليس الوجود المطلق في ذات الحق وغيب الهوية والاحدية اذ انه
ولا يتعلق به العلم ولا المشاهدة ولا الكشف والشهود .

وحقق

هذا الكلام مطلم لدق الاجزاء التحليلية للشيء ليس لها تقدم على الشيء ولان ذلك الشيء البسيط لا يتعقد به
وجوبك الاجزاء فتلك الاجزاء اجزاء وهمية له فلا يلزم تقدمها عليه بحسب الوجود الخارجي والعقل
بان ذات الجزء التحليلي متقدم على البسيط بمعنى ان العقل اذا قاس الكل فهو ان الجزء الى الكل
يحكم بتقدمه ذات الجزء عليه فهو كما لا ينافي وصف الجزئية عنه فذات الجزء متقدم ووصف الجزئية
متأخر لا تنافي باثبات المطلب

الاجزاء التحليلية اما اجزاء التي مقدارية وهي اجزاء متباينة في الوضع او اجزاء يصح ان يقال
في كل منها انه من صاحبه واما اجزاء التي عقلية كالاجناس والفصول ولا تكون ان تكون
للواجب اجزاء مقدارية ولا يكون جسما ولا جسمانيا وبما ان لما بين في موضعه من [illegible]
والجسمانيات مع انه يعني الاحتمال لكون الواجب تعالى عرضا واما الاجزاء العقلية فلانه لو
تركب منها يستلزم احتياج الواجب لذاته في ذاته ووجوده الى جزئه بحسب نفس الامر وهو خلاف
غيره وهو ممكن بناء على ان التوجيه والمحتاج في نفس الامر الى الغير ممكن وهذا غرض عليه
الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره وهو الممكن اولا وهو الواجب فهو فرض تركيب الواجب
من اجزاء عقلية لم يلزم احتياجه الا في التعقل انه محتاج الى جزئه الذهني وهو لا يستلزم امكانه
وفيه بحث لانه قد حقق في موضعه ان الاجزاء العقلية للوجود الخارجي متغايرة بالماهية متحدة بالوجود

الخارجي

كما اختاره الشيخ في الحكمة المشرقية وعليه جمهور القائلين بوجود الكلي الطبيعي وقال الشيخ ابو النصر الفارابي
في كتاب الفصوص الفصل لا يدخل في ماهية الجنس فان دخل الفصل فقد [illegible]
بالفعل بل الفصل كالهيولى مطلق انما يصير نوعا بان يكون بالقياس [illegible]
الحيوان بانه ناطق هذا وهو صريح في هذا الاحتمال

فان قلت يرد على هذا الاحتمال ان ذلك الوجود الواحد قام به الفصل واحد في حيثية الامر
حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها في حيثية المجموع [illegible]
قلت قيام الفصل الجنس مطلقا عرضا او اعتبارا بمحلين مختلفين لم يستلزم [illegible]
كون المحلين مختلفين بالهوية واما اذا كان لهما هوية واحدة فلا [illegible]
ما ذكرته انما يصح اذا كان مفهوم الوجود قائما بالوجود وهو غير مسلم بل الظاهر ان الوجود الحقيقي [illegible]
فان جميع الماهيات متقدم بالوجود والوجود ليس متقدما بها كما هو مذهب الاشراقية اذ [illegible]
فنقول الوجود الخارجي في ذاته يحتاج الى جزئه ربما يحتاج اليه الشيء في ذاته يحتاج اليه في وجوده
لو فرض [illegible] الشيء [illegible] لو لم يرتفع الشيء بارتفاع جزئه
الذهني لم يكن ماهيته الذهنية [illegible] بالاجزاء الخارجية [illegible] حقائق الاشياء [illegible]
ما حقق في موضعه انه لا يكون الماهية التي تركبت في الذهن وجه بحسب الخارج

ثم لا شك ان وجود المركب الخارجي في الخارج في حيث انه وجود المركب متوقف على نفسه باعتبار انه وجود الجزء
ولا محذور فيه كما مر مرارا فظهر ان التركيب الخارجي في الوجود الخارجي يستلزم التركيب في الخارج
وغاية الامر ان التركيب الخارجي انما يطلق في المشهور على كون الاجزاء فيه موجودة بوجودات
متغايرة لا بوجود واحد وتحقق الاجزاء في الخارج مطلقا يستلزم الامكان لو كانت موجودة بوجود
واحد او بوجودات متغايرة بناء على برهان التوحيد

قوله والعقل يحكم بان ذات الجزء التحليلي متقدم على البسيط بمعنى ان العقل [illegible]

الاجزاء العقلية في الاجزاء التحليلية ومن بالتقسيم الفكري اشير اليها كضعف المقصد الوجود ولما ذات
حصلت فيه متصفة بالوحدة قبل التقسيم الفكري لكن نسبته ههنا عليه بالطبع فالمتقدم فذات الجزء
لا مع وصف الجزئية غاية الامر ان حكمة نسبته ههنا عليه يكون قبل التقسيم اذ قبله لا تميز ذات
ان يكون للعلة الموجبة حصول في مرتبة دون حصول المعلول بل هو عبارة عن الجهة التي بها يتقدم
على الاجزاء اذا قايسها الى الوجود يعبر عنها بالفاء المستعمل بينها في قوله وجد العلة فوجد المعلول لا وجب

في ان تقدم العلة على التقسيم الجهة ذات الجزء قبله

وفيه نظر اما اولا فلانه صرح في مواضع كثيرة من مؤلفاته بان الحمل على اشير اليه كان جزءا او كان
بين ذلك اشير فيخرج ذاتا ووجودا في الخارج انما هي فلا يتصور بينها النسبة التي تقتضي
فنقول ذات الجزء غيره متحد مع الكل فلا يكون متقدما عليه في الوجود الذي قبل التقسيم لانه
باعتبار هذا الوجود متحد مع الكل فلا يتصور التقدم ولا التأخر بينهما بحسبه وبعده يتميز عنه في الوجود
لكن في الذهن وتقدمه باعتبار هذا الوجود مع انه عرف تأخره عنه لا ينافي الوجوب الذاتي الا
ان يكون اشير في الوجود انه موجب بالذات لا احتياج الى التقسيم في هذا الوجود
واما ثانيا فلان المعلوم ان العلة الموجبة حصول في مرتبة ثانية مع وجود المعلول في نفس الامر
واما في الزمان في نفس الامر فانها اشياء ان يتحد وان يتخلف المعلول عن العلة التامة
والا حقيقة المذكورة لوم النقض بالمستلزم من الامتناع ان يكون كل جزء متقدما على الكل عرض لا
الجسم من اجل بالوجود في العرض وكل عرض قادر متقدم على غير لنا ولذا احق بالوجود منه

لان ذات الجزء التقسيم امر متميز عن الكل بعوية الوهم في المقصد الوجودي بان الا هي ما المعتبر
فهو المتقدم على المقصد في الوجود ان حق وان اريد ما هو هذا الجزء وما انتزع منه فهو المتقدم
المقصد لنفسه فلا يتقدم على نفسه وبالجملة المتيز في هذا الكلام ما يكره الغيرة ويمكن الاستدلال

على هذا المطلب بانه لما كان الواجب من الوجه البسيط مجردا عن التقسيم اما وجوب كل واحد من اجزاء عدد
عدم تركيبه وجب بناء على ما سبق تقريره في المقدمات ومع انه يكون ذلك الجزء ممكنا لان ما هو الواجب
البسيط المذكور لا يكون واجبا

قوله لان ذات الجزء التقسيم امر متميز عن الكل بعوية الوهم في المقصد الوجود هذا مسلم على ان
لما مر التقاء عن جهة الوحدة وانما عند اطلاق الحكماء الاشراقيين فان الوحدة الاتصالية
والكثرة المقابلة لها ليستا في المتصفات فلكثير من اجزاء المياه التي يمكن الحفاظ لها وجود متحقق
في ضمن الكل وما يتحقق الذي هو المتحقق للمجموع المركب فيه دون نسبة الجزئين مركب في المتحقق الجزئين
كما ان وجهه وجود متحقق قائم بالمجموع مركب من وجود الجزئين فوجود الاجزاء متقدم عليه في ضمن
المتصل الواحد عنده قبل انتزاع العقل ولا يتبدل في حالتي الاتصال والانفصال الا الوحدة
الاتصالية والكثرة المقابلة لها وهما عنده ليستا في المتصفات بل انما هي منتزعة من اعتبار العقل
ليستا في متصفات الهيولى في نفسها بل في متصفاتها بالعرض بواسطة الصورة فانهما مع
الصورة الواحدة تتصف وحدها بالعرض ومع الصورتين تتصف بالكثرة وفي زعم ان الهيولى تتصف
لا تتصور ان يكون تتصف وحدها فكيف يكون الهيولى الكلي بينات وهذا انما هو كثرة لا يحصر الذي تتصف
وهو الحدوث الى ان السابق في الاحوال وجود ما هو في تشخصها ولا يزول بزوال التشخصها
وان تعددا ووحدتها الازمان لتشخصها ووجودها فلعل منشأ زعمه انه توهم ان الكثرة
التي تقابل الوحدة الاتصالية منافية للوحدة الشخصية الثابتة للشيء في نفسه في الهيولى التي
هي بسيطة قابلة في حد ذاتها عن المقدار والابعاد وهي انما فيها بالعرض بواسطة الصورة
حقيقة وهي جسمية فيه وليس الوجود التي يرد عليه المتصفات ولا يكون التشخص لا ربما وجهه
لا يكون الا كذلك فيلزم ان يكون الهيولى الكثرات السابقة في الاحوال الكلية والتشخص الظاهر
سره في الخارج عنه التشخص فلا يكون في الاجزاء الخارجية للجسم تشخص ولنفسها كما ان

الهيولى التي هي حكمة طبيعية باقية في حالتي الاتصال والانفصال والاشكال بكون الشيء حقيقة
الصورة الجسمية الحقيقية باقية فيهما فلا يلزم انعدام الشيء بالمرة مع تقرر نفي الهيولى فحينئذ ثبت
وجود الهيولى فظهر ان الهيولى غير متشبثة في الاحوال ما فظهر نهايتها التي هي لازمة لبعض نهاياتها
وحالته الصورة الجسمية وحركته لطيف والمتصل فهما بهما بالعرض وكذا باتصافهما فالصورة الاتصالية
والكثرة قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات لما تبين ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة
تبين احتياجها الى الصورة من وجه ما يتوقف عليه احتياجها الى الصورة الشخصية لجواز تبدل الابعاد
فتعين احتياجها الى الصورة من حيث هي صورة لكنها يمتنع ان تكون علة مستقلة للهيولى لان الهيولى
واحدة بالعدد اي بالشخص علة او هي بالشخص يمتنع ان لا تكون واحدة بالشخص فلا يجوز ان تكون
وراء الصورة المطلقة وهو مفارق للشخص عن وجه الهيولى بانه الصورة فيه ولا تبقى الا الهيولى
واحدة بالشخص في نفسها او بسبب الصورة لما تكون واحدة بالشخص بالعرض لانها لا تكون متكثرة بالشخص
بالعرض ايضا فلا تكون واحدة بالعدد

قوله لما كان الاجسام مركبة من اجزاء لا تتجزى اما وحدات كما او اجزاء فيه لا تتجزى
في الحجم والتقسيم اما قبل الاجزاء والتقسيم فلا يزيد على ان المتميز بالذكر جزء وصح حتى يرد
ذلك الجزء في انها وحدات كما او اجزاء فان كان قبل الاجزاء والتقسيم فلا يخفى في ان المركب
في تلك الاجزاء في لا يكون الا في الخارج وانما من الذهن في خارج وفي ذلك ان ذلك الجزء من
لا ...... انه قد تقرر ان كل جزء في الذهن فهو باعتبار هذا الاحوال لا يحتاج الى ان يكون من
في بيان هذا المطلب ما ذكرناه

وقد تقرر عنه ان الجزء التقسيم لا يالف الكثير في الحقيقة قال بهمنيار في التحصيل الاولى
سلكه في الجسم لا يصلح ان يكون منها وحدة بالاتصال الحقيقي فان المرض للمتصل بالحقيقة جسم وخط
...

تتحقق بالطبيعة والكماء فقد قرر انه مع المقطر بان الاجزاء لا غير متناهية كسلك الاجسام الصغار
ثم ذكر ان الكثير في الحقيقة وتركب من الاجزاء فتقطع منهما في الافتراق والاتصال بالفعل في
غيرها اذا انتهى ذلك فنقول ما يتصور ان يكون له جزء تحقيق الا يلزم ان يكون جزء فاحتمالها
فيكون الاجسام منقسمة الى الجزء لا على ما في بيان المدعي ان ذلك الجزء اذا كان بحيث
متساوية كان وحدها فيكون بحيث بالفعل لا جزء التقسيم مع انه يلزم تفرد الاجسام وانها
غير الاجسام المتساوية يكون مع فتغاير الكثير بالحقيقة فيكون جزء فارجا الفعل لا تقسيما مع انه
يلزم تركب الاجسام في الكمية وهذا التحقيق بما قاله المعلم الثاني فظهر انه لا ينقسم الى الاجزاء
المقدارية

لا يخفى ان الاشد والاضعف والازيد والانقص في الاجزاء المتساوية متساوية بالماهية
كالاجزاء المطلقة اذ في كل مرتبة في مراتب الشدة والضعف والزيادة والنقصان يمكن تحقق
ان هي كثرة كما في مراتب الاعداد لا على ان هم قالوا ان الماهية الاتصال مع ان ذلك في التقسيم فالمراد غير
ترتيب تلك الاجسام في الماهية ولو سلم وان تبع التقسيم الخصم كان هو لا جزء في الحكم ثم
ويثبت ان الجزء التقسيم يتوافق الكثير في المقدار يلحق في بيان المطلب ان الاجسام لو كان لها
جزء متحقق لزم تفرد الاجسام مع انه يلزم ان يكون موجودا بالفعل لا جزء التقسيم في غيرها حجة
الى المقدمات التي ذكرناه

واما الاجزاء العقلية كالجنس والفصل فظهر انتفاء النقص الا بان الجنس مبهم انما يتحصل بالفصل
فالجنس لا يكون موجودا بذاته لا حقيقة الى الفصل المحصل المميز له وقد تقرر ما يحقق ان الاجسام
بين الاجسام المتساوية فيكون ما يفرض جنسا خارجيا غير متهم ووجه آخر متعضد ولا يمكن في ان
يكون لها جزء بعينه فقطع عن الاجسام المتساوية ولا بمعناه او لا شيء منها غير وجه الا انه لا يكون
ذلك الجزء انه يزيد بين الاجسام من الجزء والا فرضا خارجا عنه ومع انه يلزم تفرد الاجسام مع الكثير

لا يكون المركب منهما واحداً حقيقياً لانه لا احتياج في قوامه الى الاجزاء التي ليست عين الوجود فيلزم تركب
الواجب فيما لم يكن ممكناً بل ان تركب الواجب في الخارجيين المنفصلين لما جاز القصد تتميته الى التي
دور هو مثل ما يقول جنسه الالف وفصله الباء فيكون الالف ما هو ح ... [illegible]
فكل ما هو كذلك فهو ممكن وهذا ان الحجاب ... الاشياء مركبة في الاجزاء المتساوية ...
ان الواجب ليس فيه حيثية القوة لما في ذاته بل هو فعلية محض بريء عن شوب القوة
وأما الاجزاء العقلية كالجنس والفصل فلظهور انتفائها ... بان الجنس مبهم انما يتحصل بالفصل فالجنس لا يكون
موجوداً في ذاته الا في ضمن الفصل المحصل له قال المصنف في حواشي التجريد في بحث ان الجنس ...
للماهيات ... اجزاء الماهية ... الى اخرى ... لان المركب ...
الى البسيط لان البسيط ... المركب فهو احق ... المركب ...
عقلية ولم تتعين ... لا يلزم الا ... الى البسيط فان المركب منها ...
او بغير التركيب ... ان العقل ان ... الاجزاء ... الاجزاء ...
تعقلية فان ... لا يحتاج ... الخارجي ... في الخارج ...
وهو ... في نحو ... في الاسم المفرد ... لا ... في وجوده
لا يحتاج ... العقلية ... الوجود ... المجرد ...
كما في ... الى الاجزاء ... الاجزاء ...
في الاجزاء ... في الخارج ... الجنس والفصل ...
ولا في الخارج ... الجنس والفصل ... الا ان ... الخارج
هذا ... الجنس ... في الخارج ... الاجزاء ...
لا يختار ... المركب في الجنس والفصل ... الاجزاء ...
الا في الخارج ... الفصل ... انه ... انما ...

الخ

وجود الاجزاء العقلية للموجود الخارجي في الخارج بوجود الكل وزعم ان الوجود في الخارج حقيقة
الا لان من ... انه يرد عليهم انه يكون الحكم بالاتحاد بالجزء والكل مجازاً في ... بالذات
المرجح بالمعدوم في الوجود لعلاقة بينهما ويكون تلك الاجزاء ... في قوام الاشياء الخارجية حقيقة
من الامور المنتزعة منه فيكون التسمية بالجزء مجرد الاصطلاح ولا يكون في العقل ...
او الخارج حقيقة والامور المنتزعة عنه فيكون وجود الاشياء الخارجية في العقل ...
ما انتزع منه ويكون تلك الذوات البسيطة المنتزعة عنها هذه الاجزاء في ...
في العوارض وتسميتها بالذاتيات مجرد ان ملاحظة الذوات كافية في انتزاعها ...
فالحق ما ذهب اليه المحققون من ان الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية حقيقة لكن وجود
المركب في الخارج ... المركب ... في الاسم المفرد ... لا ...
متمايزة ... عليه ... ما هيات الاجزاء متمايزة ...
الاجزاء العقلية في الخارج متمايزة ... الاجزاء ...
منها ... ان الاجزاء ... المركب ...
ما ليس في ذاته ... ان ما في المركب من الاجزاء ... بالانتزاع
العقل ... الاجزاء ... متمايزة ... الاجزاء ...
الخارجية كما ... المركب ... المادة والصورة ان الجنس ... المادة والفصل ... الاجزاء
في البسائط الخارجية ... الاجزاء ... في الاجزاء العقلية ...
... الى ... الى ما ذكره
قوله ... الاجزاء العقلية متمايزة ...
متميزة ... الوجود ... الوجود ...
لان تمايز الاجزاء ... الوجود في الخارج ... ان يكون المركب ...

بين الوجود في الخارج وكذا بعض ذلك الوجود الى مفهومين بان يكون مفهومان متغايران في الخارج

بل معا وجود واحد فلا يكون موجودا بذاته في الخارج

نعم يمكن ان يكون وجود ممكن في الخارج غير ماهيته اذ غير ماهية الممكن الذي يوجد في الخارج البسيط او كان له

ان يكون ذات البسيط الخارجي منتزعة في الذهن لجواز ان يكون الوجود الذهني الخارجي منتزعة فيه

ولو كان انتزاع الوجود الخارجي ... بل يمكن ان يقال اذا كانت الماهية المنبسطة

في العقل فلا بد ان يجرد منها انواع الشبهة ما ذكرنا

قوله

ولهذا يكون حكم الحكماء بانه لا ماهية له سوى الوجود فان ماله ماهية مغايرة له فوجوده زائد على ماهيته

وجود اولا وتمايز وجد بالفاعل

قال

في حواشي التجريد ويمكن دفع ذلك بان تعقل الشخص البسيط لا يمكن بالقصد الى ماهيته وتشخصه ولا الى ماهيته ووجوده كذلك ان

له ماهية كلية لم يمكن في مثل ماهيته ... احتاج الى امر آخر كماهيته وتشخصه فلا يكون وجوده عين

ماهيته ولو كان هوية بسيطة ولكنها غير وجوده لا يحتاج التشخص الى غيره فاما ان يكون

علته نفس تلك الماهية او غيرها وكلاهما باطلان على ما فصل في مقامه

وانما قلنا ان وجود الواجب لا يمكن ان يتعقل بشيء آخر ... او كان جزءا له او عرضا لازما

يكون وجها وصفا لغيره بميزانه يكون هناك شيء ... فهو ممكن كما مر

وقد قلنا ان الدليل التام على ... ان الشخص البسيط في الخارج وجوده عينه ... فلا يجوز ان يكون

العقل هذا البسيط الذي ... الوجود في الخارج الى ماهية وتشخص اذ العقل في ان ...

انه لا يكون جزءا في الخارج ... فلا يجوز ان يكون ... منتزعة في

وجه آخر اذ لم يثبت ان البسائط الخارجية تنتزع ... الذهنية ولا ... في تركيبه في العقل ان

بيان

لا يكون موجودا بذاته في الخارج حتى يكون منافيا لما مر من ان غير ... فقد قال ان التعقل نفس

الذات مجردة كون الواجب يعني الوجوب لا الوجوب ... على التعقل ثم قد قال ان الوجود الذي عينه

بمعنى منشأ الآثار وهذا المعنى لنفس ذات الواجب وحقيقته بخلاف ... فان مفهوم الوجود العام ولا

الوجود المطلق فالظاهر ان مراده بعينية الوجود ان منشأ الآثار نفس ذاته لا وجه ...

... في الممكنات على ما مر مرارا ... لا يجوز ان يكون ذاته الا ذات ... منشأ الآثار

الا بعد ... الذات كمفهوم الوجود العام ومفهوم الوجوب المطلق

قوله

وقد سبق لتحقيق هذا في قبل ... ان الظاهر التحقيق للممكنات ...

وان ما ... بمنزلة الشرائط والالات فذلك ... ان التعقل ...

ما يكون مصدر الفعل ... ولا ... في ذلك ... بالقوة فان ما هو بالقوة في

بالقوة ...

اقول

ان ... مطلق ما يكون مصدر الفعل ... ولا ... في ذلك ... بالقوة

ان ما ... الواجب ... عليه ...

قوله

وفطرة العقل ... ان المعدوم ... لا يكون مصدر ... يمكن ان يكون ما بالقوة ...

... التي ... في ذاته بالقوة وما بالقوة ...

ان يكون مصدرا لما هو بالفعل ... فلا ... مصدر ...

وجود ان صار بالفعل ... بالقوة

فهو مخلوط بالقوة فلا يصلح مصدرا حقيقيا لما هو بالفعل ... في ... له

في هذا المبحث وتحقيق ان يكون المصدر الحقيقي لهذه الوجوه لما كان هو الذي يعني الجهة التي بها الواجب فلا بد
في الوجود الذي هو مناط الحال في العلم الطبيعي ان [illegible] في الكيف ولطافته انه بالحقيقة
الا بعد الذي يعني حقيقيّ هذا المصحح به في كتب القوم ومن الحكم مما اتفق عليه الحكماء والصوفية
والمتقدمون الا الاخير له تم

فصل

فيه بحث لان الجهات في صفاتها اذ كانت ممكنة لكم التي لست بالعين او بوجه
كونها ليست في صفاتها بالقوة او معدومة اذ لكل منها وجه الممكن ويريد به ليس بالثابت في
صفاته بل ما هو منها في النسبة بالذات الواجب فانه لما كان لا يتعين لوجوده ولم يجز
بالنظر الى ذاته ان لا يكون لوجود الكائن في صفاته بالفعل حالة منفصلة في تحقيق الجهات
بالمتحقق في قوله الجهات في صفاتها بالقوة كما فعلت ثم لا يلزم في نفسه كون الجهات
في صفاتها مصدرا لما بالفعل ويريد ان كان وجودها مصدرا لها لانه اذا اعتبار ان لا يكون
الجهات في حيث انها تحقق في افعاله مصدرا لما بالفعل واشتراك الاثر فيها ومن ظاهر

الفصل الخامس

في ان صفاته عين ذاته فهو كذلك لانه لو قام بذاته صفة حقيقية كان مصدرا لتأثير صفة العلم
فيصير بها عالما وصفة القدرة فيصير بها قادرا وصفة الارادة فيصير بها مريدا لكان الواجب تعالى
فاعلا لتلك الصفات وقابلا لها

فصل

لا يخفى ولا خلاف في انه تعالى متصف بالصفات السلبية مثل انه ليس بجسم ولا جوهر
ولا في مكان ولا في جهة ولا في محل ولا بالصفات الاضافية مثل الاول والآخر
والخالق والرازق والقابض والباسط وغير ذلك انما الخلاف في اتصافه بالصفات الثبوتية

اي ولا خلاف في انه تعالى متصف بالصفات الاضافية

انتهى

الذاتية كالعلم والقدرة والارادة وغيرها فذهب اكثر المتكلمين الى جوازه بل الى وقوعه خلافا لبعضهم
في كثير من تلك الصفات وبقائها الحكماء والمعتزلة والصوفية ثم الطائفون عليه تعالى بالاسماء الصفات
فيقولون انه بذاته حي قديم باق قادر مريد الى غير ذلك لكنهم لا يريدون بها بالمفهوم منها لغة
وعرفا بل يريدون بها ما به يوجد الموجود بحيث انه مقتضي كونه قادرا وباقيا الى وجه ليس مبدؤها
ولا مختارا فهذا حاصل ان الصفات السلبية وكذا الاضافية فان المراد بها اللازم منها ان نبينه
وكونه حيا انه ليس مثل الجمادات في عدم العلم بالاشياء ومعنى كونه قادرا ومريدا انه ليس بمجبور ولا مكره

دفع توهم

ليس معنى نفي الصفات عنه مع اثبات الصفات انه ذات لا صفة ومعنى قولهم انه
حقيقته لذاته من حيث هي موصوف بالصفة لسبب مغايرة الصفة فيكون كاملا محتاجا الى
ان الصدق به من معناه ان ذاته تعالى في اعلى مراتب الكمال في الاتصاف فيترتب عليها ما يترتب
على ذات وصفة مثلا ذاته ليس كافيا في انكشاف الاشياء وظهورها عنده بل يحتاج
في ذلك الى صفة العلم التي تقوم به بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في ذلك الى صفة تقوم به
بل المفهومات بأسرها منكشفة له من ذاته فذاته بهذا الاعتبار عين العلم
وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار
عين القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه
الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها كما قيل انه

تذنيب

وبيّن ان البسيط الحقيقي لا يمكن ان يكون عاقلا ومعقولا الا لشيء وهو بذاته مجرد عن المادة وعلائقها على غاية التجريد فهو علم

فصل

انظار ان يقال ذاته تعالى من حيث انه مبدأ لانكشاف الاشياء وظهورها عليه نور علم ومن حيث
انه ذات مجرد قائم بذاته ينكشف عليه الاشياء حتى نفسه نور عالم ومن حيث ان ذاته منكشف لذاته نور معلوم

قوله

ولما كان قائماً بذاته لا بغيره كان علماً بنفسه فكان علماً وعالماً ومعلوماً بالنسبة الى نفسه كما هو حال
جميع المجردات حتى ان النفس الناطقة من حيث تجردها عن المادة وقيامها بنفسها عالم وعلم ومعلوم
وقال بهمنيار في كتاب البهجة ان الصورة المجردة [illegible] اذا كانت حاصلة ومجردة [illegible]
تصور معنى ذلك انتهى [illegible]

اقول

قد عرفت ما فيه وما في النقل عن بهمنيار من [illegible] في غير المجردات كما ذكرنا

قوله

وهو تعالى من حيث انه يصح نسبة علمه بالممكنات مع وصف الاختيار ان المصدر عن حيثية قدرة اذ القدرة ما بسببه
يصح صدور الفعل عن الفاعل بحسب ارادته تعالى لكن من حيث ان علمه تعالى بنظام الكل [illegible]
بالاستقلال ارادة اذ الارادة علم بتخصيص احد المقدورين ومن حيث انه مدرك الاشياء [illegible]
اذا تحقق ادراك المدرك فهو [illegible] صفاته [illegible] كلها الى العلم ومرجع العلم الى الذات

اقول

الظاهر ان يقال وهو من حيث انه مبدأ لصدور الممكنات بالاختيار قدرة اذ القدرة [illegible]
[illegible] العلم بالسبب يصح صدور الفعل عن الفاعل ومن حيث انه مبدأ لتخصيص احد المقدورين [illegible]
ارادة ومن حيث انه [illegible] صفة العلم [illegible] جمهور المتكلمين صفة [illegible]
وقال الحكماء [illegible] السمع والبصر [illegible] العلم [illegible]

قوله

وانا بيان

وانا بيان ان البسيط الحقيقي [illegible] فيه بحيثية في الكليات [illegible] الاشتراك [illegible]
فيه ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان [illegible]
ولا يجتمعان في شيء واحد في الجهات بالنسبة الى شيء واحد واورد عليه ان نسبة الفاعل الى المفعول انما
تكون بالوجوب اذا اجتمع فيه شرائط التأثير واما [illegible] فنسبته اليه بالامكان وكذا القابل ان
اجتمع فيه شرائط [illegible] تكون نسبته الى المقبول بالوجوب [illegible] ضعفه [illegible]
[illegible] حصول المقبول بالفعل فان المعتبر فيه [illegible] لا [illegible]

لا [illegible]

قوله [illegible] ضعفه الى اخر فيه [illegible] ان [illegible] والقابلية واجتماع شرائطهما [illegible]
[illegible] في الفاعلية والقابلية بالفعل [illegible] وجوب الفاعلية بالفعل انما يتحقق اذا وقع الفعل بالفعل
[illegible] وجوب القابلية انما يقع اذا وقع [illegible] بالفعل ولا يمكن ان [illegible] عليه الاثر بالفعل
[illegible] عليه الاثر بالفعل [illegible] بالقابلية [illegible] ان [illegible]
[illegible] بالقابلية [illegible] بالامكان [illegible]
الاتصاف بالامكان [illegible] في [illegible] لا يجوز [illegible]
[illegible] بالنظر الى ذاته [illegible] الى [illegible]
ووجب بالنظر الى الفاعل فلا يجتمع الامكان والوجوب في شيء واحد

[illegible] بان الفاعل يمكن ان [illegible] المعلول في [illegible]
[illegible] في [illegible] وجه [illegible]
[illegible] وجه [illegible] الامكان الوجوب [illegible]
[illegible]
[illegible] بان الامكان الوجوب [illegible] الوجوب [illegible]

اثنان بل في جهة التقابلية كما صرح به الشريف فالكلام ان الحجب وامثاله ليسا في جهة واحدة بل في جهتين
مستقلين بهما التماثلية والتقابلية ولا محذور في ذلك
وفيه بحث لانه لا شك ان في ما نحن فيه الكلام ان الحجب في جهة التماثلية وامثاله في جهة التقابلية
لكن التماثلية والتقابلية امران متنافيان لتنافي لوازمهما ويمتنع اجتماعهما في جهة واحدة بل
في جهة حيثية التقابلية جهة ان يكون اجتماع العنصر والعنصر في شيء واحد في [illegible] الحيثيات (العائد)
في ان البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه بحيثية في الحيثيات لا يكون فاعلا وقابلا لشيء واحد لتعدد الجهة
بينا فيه نعم يمكن ان يمنع كون الاثر واحدا في جميع ارجاع الاضافة بالحيثيات المتعددة في النفس الامر
كما مر

فان قلت قد تحقق في موضعه ان قد تقرر ان لا يصح اجتماع المتنافيين فلا يتصور ان يكون شيء واحد
شيئين في نفس الامر وغيره وجب ان يرفعهما لولا كانا في جهة او جهتين نعم يجوز ان القصير جهة شيء ودون جهة
اخرى له ولا القصير جهة الاخرى وجوبه له ولا هو لزوم وجوبه له فيمتنع للفرق ليس بين لزوم الامتناع
وانتفاء اللزوم
قلت عند تقرر الجهة يكون الجهة متعددة في الامر ان فات البسيط اذ كان فاعلا لشيء وقابلا له لكن
كان نسبة ذلك الشيء الى النفس بالذات بالامكان واليه مع الشرط بالوجوب ولا محذور فيه عند ما
يقرع الجواب شيء وبيان ان اراد ان المفعول اذا كان مما يجب ان يكون له جهة واحدة وكذلك
مع ما هو محل النزاع فقد عرفت فيكون وصرفه لعين الصورة المستقلة بوجه لا يخرج اذ لا لا فرق بين الوجوب
وان اراد ان المفعول اذا لم يكن له فقد عرفت يجوز ان يكون مستقلا بالايجاب فيما يستقيم الامر
في هذا التنافي في محل النزاع اذ لا يستقل الشيء في الفاعلية والقابلية بالايجاب بينهما لكن في ذلك
التنافي ان يكون حصول المتنافيين بالنسبة الى شيء واحد

قوله

واورد عليه الشريف انا لا نسلم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز
ان يكون بالامكان العام فلا ينافي الوجوب

قوله

الامر الثاني كثيرا ما في المقبولات مما يجب القابلية بها ولا يجوز انفكاكها عنه كصورة الجسم فلكية لوازمه
وبالعكس فيكون حينئذ في تعدد الحكم وقد اجيب عنه بان الامكان العام المجامع للامكان الخاص وللوجوب
يمكن منه المقصود في حيث انه مقبول مع وجوبه ما معه ووجوه تتميم التقرير
وفيه بحث لان هذا التقرير لا يتم لزم ان يمنع اجتماع شيء مع شيء ينافي فيما هو كان لعقال الامر لا يجوز ان يجتمع
كون الشيء البعض مع كونه ما شيئا لان كونه ما شيئا يجب ان يكون مع كونه ما
ووجه انه ان اراد بكون الامكان العام محتملا للامكان الخاص احتماله في محل النزاع
فممنوع وان اراد احتماله في نفس الحكم فلا يلزم منه تناف وظاهر ما ذكرنا ان الموصوف الاثر
متصف بالامكان القابلية بالصفة لا يكون متصفا بهما بالامكان الخاص ايضا الا بقصد موصوف كما الظاهر
في تقسيم النسبة الى الواجب الممكن والممتنع حيث قال النسبة كل محمول الى موضوع اما بالذات او متنع
لا لذاته او ذات الموضوع اما ان يقتضي تلك النسبة او لا وعلى الثاني اما ان يقتضي نقيض تلك النسبة
او لا والاول هو الواجب والثاني هو الممتنع والثالث هو الامكان

قوله

واجيب عنه بانا نعلم بديهة ان القابل من حيث انه قابل لا يجوز كونه متصفا بالمقبول ويجوز ان لا يكون
له الاتصاف بالمعتبر في حيثية القابلية بل في حيثية اخرى
فيظهر ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص فيلزم في البسيط الحقيقي تعدد الحيثيات
وقد عرفت ما فيه فتذكر وتدبر

قال

وجه قد سبق الاشارة الى ان قدرته تعالى اثر علمه بالنظام الاصلح فمن حيث انه يقع صدور ذلك الفعل عنه
وارادته تعين هذا العلم فمن حيث يجب صدور ذلك عنه فان علمه تعالى قدرته من وجه وارادته من وجه
انه الفعل يجب عنه الصدور فكما انه يتحقق صحة الفعل وعدمه بالنسبة الى علمه تعالى فمن حيث انه قدرته
يقع الصدور عنه فمن حيث انه ارادته فلم لا يجوز ان يقع اتصاف ذاته تعالى بالصفة وعدمها باعتبارين
فمن حيث القابلية فانه اذا جاز اجتماع صحة الفعل وعدمه مع وجوب الفعل بالنظر الى علمه من حيثين فجوازه
في الذات الموصوفة بالعلم اولى فان الاعتبارات في الذات اكثر

وجه

اقول

ويقيد ان سؤال الاول من حيث كونه مقدورا انه ممكن الصدور عنه ومن حيث كونه مرادا انه واجب الصدور
عنه فلم لا يجوز ان يكون اتصافه بالصفة ممكنا من حيث القابلية وواجبا من حيث الفاعلية لكمال الذي
اذ غير المجوز ليس الا قدرة على المكن في الفعل والترك بين العلم وكونه منشأ والاتصاف الا انه
غير كونه ممكنا في الفعل والترك وقد تراه وقف الا الاعتبار واذا جوز بان مدار الكلام على الفاعل
تعالى بالحيثيات في نفس الامر فيعتبر ان يمنع في هذا الامر انه لا قدرة فيه بحسبه في الحيثيات
فمن غير ان يتمسك بالتمحلات

قوله

فان قال ان الصفة واجب من حيثين فان الصفة فمن انه قدرة واجب فمن حيث انه ارادة
فيقتضي هذا اليقين ان الامكان من حيث القابلية والوجوب من حيث الفاعلية فاما ان لا يكون
يتعلق القدرة فيه تعالى واما ان يكون يتعلق في هذه الصورة فان قلت انهم لا يقولون ان القدرة
بمعنى صحة الفعل والترك بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ومقدمته الشرطية الاولى واجبة الصدق
ومقدمته الشرطية الثانية ممتنعة قلت وجه المقدمة الاولى وامتناع المقدمة الثانية ان كان بالنسبة
الى علمه تعالى مستلزما لعلمه بالنظام الاصلح لذاته كان من حيث انه يقع صدور الفعل عنه او من حيث

بل

يجب صدور ذلك الفعل عنه حتى لا يكون ذلك الوجوب والامتناع الا بالنظر الى ذاته بعد تمام القدرة
فكان هناك الايجاب محض اذ مرجع هذا التقدير الا جهة واحدة فمن وجوب الصدور وان كان ثمة
جهة لا يتحقق الوجوب بالنظر اليها فثم الدليل فتامل

فتم الدليل

قوله قلت وجه المقدمة الاولى وامتناع المقدمة الثانية ان كان بالنسبة الى علمه تعالى الى آخر
ويعلم ان الحكماء وان اتفقوا على انه تعالى فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن قالوا
مقدم الشرطية الاولى واقع دائما ومقدم الشرطية الثانية غير واقع دائما وصدق الشرطية لا يقتضي وقوع
مقدمها ولا عدمه وقوعه فان الارادة مع دوام وقوع مقدم الشرطية الاولى وعدم وقوع الثانية ودوامها
مع صحة وقوع نقيضها فمع انه راجع الى معنى صحة الفعل والترك مخالف لما صرحوا به من كونه تعالى موجبا
بالذات لما لم لا يقع عدم وقوعه من ان الارادة مع دوامها ودوامها مع امتناع نقيضها غير
حقيقة الاختيار والايجاب فظهر ان لا جهة هناك غير ما لا يتحقق الوجوب بالنظر اليها ومع
تقدير التسليم لما كان المراد مع دوامها ودوامها مع امتناع نقيضها لم يكن هناك حقيقة الاختيار

قوله

فان قلت اذ ثبت ان البسيط الحقيقي بالنسبة الى شيء واحد لا يكون فاعلا وقابلا معا والواجب تعالى كذلك
لم يجز ان يكون صفة زائدة على ذاته لان تلك الصفات اما ذاته او غيره ومع المغايرة
يلزم كونه فاعلا وقابلا لها اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه فاعل الجميع بالذات اما بالذات
او بالواسطة

لم لا يكون

اقول

قد عرفت انه تعالى حيثيات واعتبارات متعددة كما عرفت حيث قال فان الاعتبارات في الذات اكثر في العلم

قال المصنف دليل

في علمه تعالى اعلم ان الحكماء لما راوا ان التعلق بين المدرك والمدرك ولتقرن محال لكم اثبتوا

ندرك الصورة الا وجه لها في الخارج كما في المنامات والتخيلات حكموا بان العلم هو الصورة الحاصلة
في القوة المدركة او في الآلة او غيرها ثم وجدوا ان هذه الصورة لا تتعلق بالمادة التي تتعلق بها
في الخارج فانه لو فرض ارتفاع تلك المادة كان الادراك باقيا كما في المبرسم والنائم فحكموا بان
الادراك هو الصورة المجردة عن المادة الخارجية ضرورة فحكموا ان المبصر بالذات انما هو الصورة المنطبعة
في القوة الباصرة

قوله حتى ان المبصر بالذات انما هو الصورة المنطبعة في القوة الباصرة الى آخره ان مذهب الطبيعيين
في ان الابصار بالانطباع وهو المشار عند ارسطو واتباعه كابن سينا وغيره قالوا ان مقابلة
المبصر للباصرة توجب استعدادا تفيض به صورة من المبصر على الرطوبة الجليدية الشبيهة بالجليد التي هي في
الصفاء ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية وحدها والا لرأى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في
جليدتي العينين بل لا بد من تأدي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين [illegible]
[illegible] فيه والى الحس المشترك بان يكون انطباعها في الجليدية معدا لانطباعها في
الملتقى وانطباعها فيه معدا لانطباعها في الحس المشترك لا ان الغرض ان هذه الصورة تنتقل
ولما كانت الصورة المنطبعة [illegible] الصورة الخارجية للمبصر لكون الادراك [illegible] لها
الادراك ان يكون مناسبة للمبصر في حيث الصورة والمبصر في حيث المقدار لكن لما كان انطباعها
بسبب الصورة الخارجية يكون مقدار المنتقش منها اياها مع ان نسبة الادراك ذلك الى الصورة
مع ما هو عليه في العظم والصغر والقرب والبعد وانت خبير بانهم ان ارادوا بالانطباع صورة
المبصر في الباصرة وجه النظر فلا يتصور ان يتنازع بعضهم في ذلك فان تحقق صورة المبصر
في القوة المدركة لها امر لازم على تقدير الابصار باي وجه كان نعم يتصور ان يطلب الدليل في تخصيص الحصول
بالانطباع بعد المبصرات فان صورة المسموع ليست منطبعة في القوة السامعة وكذا صورة الملموس
في اللامسة والمذوق في الذائقة والمشموم في الشامة وان ارادوا بالانطباع الصورة امرا زائدا على ذلك

فلعلهم

فمسلم لا سيما بهم مع ذلك كما لا يخفى على من له فطرة ويمكن ان يختاروا الشق الاول ويمنع ان انطباعها
في الحس امر لازم لجواز ان يكون في وجوه اخر غير ذلك ووجود ما في الحس المشترك مسلم ولا يلزم منه [illegible]
مع [illegible] حيث لم يقرروا بانطباع المبصرات في الآلة [illegible] سائر الحواس وبان مذهب الرياضيين
ان الابصار بخروج الشعاع في هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته على سطح المرئي وهو
مصمت عند بعضهم ومركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة
الى المبصر عند آخرين [illegible] ان المتوسط بين البصر والمقابل اذا كان جسما لطيفا [illegible]
لنفوذ الشعاع فيه فهو لا يحجبه عن رؤية المقابل واذا كان كثيفا [illegible] فهو يحجب البصر عن رؤيته وان
كان لطيفا في الجملة [illegible] ان البصر قد ينفذ في الجسم المتوسط
ووصل الى المرئي مع البصر [illegible] ولم ينفذ فيه ولم يصل الى الثاني ويمنع المتوسط اياه في الجملة

المبحث الثالث

وفيه نظر لانه يجوز ان يكون ذلك [illegible] شرط الانطباع في الاول وانتفائه بالكلية في الثاني وضعفه
في الثالث قال بعض المحققين ولهم امارات [illegible] المطالب [illegible] كتب
المناظر والمرايا واوردوا عليهم ان الشعاع ان كان عرضا امتنع عليه الحركة والانتقال وان كان
جسما امتنع ان يخرج في عين [illegible] جسم يخرق الافلاك وينبسط في نصف
كرة العالم ثم اذا اطبق الجفن عاد اليها او انعدم ثم اذا فتحت العين خرج مثله [illegible]
كلامهم بانهم ارادوا بخروج الشعاع ان المرئي اذا قابل [illegible] البصر [illegible] ان ينعكس على [illegible]
في [illegible] فيض شعاع [illegible] ذلك الشعاع [illegible] مخروط راسه عند مركز البصر [illegible]
[illegible] بخروج الشعاع منها [illegible] مجاز [illegible]
[illegible] الشمس بخروج الضوء منها [illegible] المقابل [illegible]
[illegible]

على البناء على الانعكاس في المقابلة الا في المرآة ثم وانما اوردنا هذا الكلام في هذا المقام ليظهر بذلك
ان ما اورده المصنف ههنا يتوقف على ابطال مذهب الرياضيين واثبات مذهب الطبيعيين

ثم وجه واما مراتب التجريد مختلفة فان الصورة المحسوسة بالحواس الظاهرة مجردة ضربا من التجريد لكنها مشروطة
بحضور المادة وقرب معين والصورة المتخيلة اقوى تجريدا منها حيث لم يحتج الى الحضور والمعاني الجزئية المدركة بالوهم
اشد تجريدا اذ ليس من شانها ان تكون مادية وان لحقتها بالعكس حتى يبلغ الى درجة التعقل فان المعقول مجرد عن
المادة ولواحقها بالكلية ولذلك ينطبق على الصغير والكبير وذكر الاستاذ ان ما ذكره المصنف هو احدى طرق الاولى
التي بين الصورة الادراكية وانما في طرف القوة المدركة فوجهه ان ما يدرك بالالات الجسمانية المكتسبة
بالعوارض المادية وهي لا تكون الا التجرد بالكلية عن المادة الخارجية ولواحقها فتعلق الادراك بها لا يكون الا مع
تلك اللواحق فلا يكون معقولا بل مدركة لا ينطبق على الامور المختلفة فهي جزئية واما ما يدرك النفس
بذاتها من غير توسط الالة فهو لما تجردها عن تلك اللواحق بالكلية قد يكون كلية نسبتها الى الامور
المختلفة في تلك اللواحق كالمختلفات في المقدار صغرا وكبرا وذكر الاستاذ عند تفسيره الى غير ذلك
نسبة واحدة فحصل من هذه الالفاظ ان مراد الحكماء بالمعقول ليس التجرد

قوله

واما ما يدركه النفس بذاتها من غير توسط الالة فهي لما تجردها عن تلك اللواحق بالكلية قد يكون
كلية نسبتها الى الامور المختلفة الى اخره

قال اقول ان عارض النفس الناطقة ادراك الصورة العقلية المنطبقة فيها مجردة فيلزم ان يكون العوارض الحالة
التي بها معروضها الف مجردة سيما وان الاذعان ان الصورة العقلية قد يكون مشتركة بين كثيرين كالذات
التي يتصور لها وكذا ما هو مشترك بين الكثيرين يكون مجردا الذات لو لم يكن مجردا لكان معروضا لعوارض
مادية من مقدار معين واين معين ووضع معين وكيف معين وغير ذلك فلا يكون صادقا على
ما ليس له ذلك فلا يكون مشتركا بين كثيرين وبيان الثاني ان احتياج المحل بالمقدار المعين

والاين

والاين المعين والوضع المعين وجب اختصاص الحال فيه وقد يعترض عليه بانا لا نسلم ان العلم بارتسام
صورة المعلوم في العالم لجواز ان يكون العلم باضافة الاشياء الى النفس فحينئذ ارتسام صورة فيها
بعد وجود آخر فلا يلحقها العرض ومن هنالك كما مدركه ما انتقش فيه الجزئيات فلا اتصال بجواز
ان يكون العلم مجردا للاضافة من غير ان يرتسم صورة شيء اصلا

فان قلت البداهية فكان ما ثبت الوجه المذكور من ان التعلق بين المدرك والمدرك في حال
بحكم البديهة

قلت هذا البحث وكلما ذكره ليس الا ما يدل الا على ان المدرك لا بد من وجوده للامور الا ان لا يكون
ذلك الا بحصول الصورة المدركة المسماة في المبادي العالية على انا قد تحققنا في حواشي التجريد ان الوجه
الذي يلزم بارتسام الصورة في الذهن وقيام ماهيته بغير الصور لشيء كالانسان مثلا بحصوله في
الذهن امر ان احدهما الصورة الذهنية المستفيضة بالمشخصات الذهنية وبها العلم بالانسان الصورة
وعرض موجود وجود اصيل في الخارج الذهني وجزء حقيقي قائما بالنفس وثانيهما المعلوم بهذه
الجزئية المعراة عن المشخصات الذهنية موجود وجود ظلي وهو جوهر وقد يوجد في الذهن لا
قائم به وفي البين ان لا مغاير المشخصات الذهنية فيما يوجد في الخارج والانسان معلوم في الوجود
الظلي

ثم سلمنا ان العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم لكن جاز ان لا يكون تلك الصورة مساوية
للمعلوم في تمام الماهية بل يكون كنقش الفرس على الجدار فح لا يكون هذه الصورة مجردة بل
المجرد ما له هذه الصورة وتشريحه في اتصاف هذه الصورة بالعوارض المادية ان لا يكون
في الصورة مجردة بل نقول لا ان يقال هذه الصورة لا تعتبر الاشارة الحسية بالضرورة ولا
اللواحق المادية فيكون مجردة سلمناه لكن لا نسلم ان اتصاف الناطقة بهذه العوارض يقتضي
اتصاف ما يحل فيها بها فان اتصاف المحل بصفة لا يوجب اتصاف ما حل فيه بها الى اخره

ان الجسم يتصف بالبياض مع ان الحركة الحالة فيه لا يتصف به ثمّ ما لكن اتصاف الصورة
الحالة في النفس بهذه العوارض في غير ممكن لانها في تجريدها عنها بحسب ذاتها
فان ثبت في الحيوانات كيف نفوس مجردة كما ذهب اليه الاشراقيون وقال الشيخ في بعض
المباحثات بجريان نفس ولا يبعد التجرد فيها كما نقلناه في شرح الهياكل فكان مدار الامر كثيرا
مطلق على التجرد ولم يثبت كون الاحساس فيها على ان التجرد كان حالها بنفسه بذاته فكان عالما
بمعقولات ولما كان ذاته علة بوجه لغيره الممكنات اما بدون شرط او شرط يرتبه والعلم بالعلة الموجبة
يستلزم العلم بالمعلول لزم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وهذا المطلب هو المسلم على علمه بالممكنات
ولما كان وجود العلة بعينها وجود المعلول رتبه عليه ان حضورها عين حضور معلولها فان استلزم حضور
حضور المعلول وحصوله فيه الحضور والحصول اما بطريق الارتسام في ذات العلة فيلزم كونه
فاعلا وقابلا

قوله

اما بطريق الارتسام في ذات العلة فيلزم كونه فاعلا وقابلا

اقول

قد عرفت ما قيل مع ان ابن سينا وابا نصر الفارابي ذهبا الى ان علمه تعالى بالاشياء بطريق الارتسام
ولا محذور في ذلك عندهما اذ قيام الصور العلمية لا يوجب تكثرا في ذاته تعالى مع قيام علمه بالاشياء
بوجود خارجي

او بطريق قيام المعقولات بذواتها فيلزم المثل الافلاطونية او لعلمها بامر خارج عن ذات
العلة فلا يكون صور الاشياء لان الصورة القائمة بغير الشيء لا يكون علما له الا للشيء الذي تقوم ان
فرض ان يكون ذلك الامر آلة لادراك العلة كما ان الحواس آلة لادراك النفس كان
ادراكها محتاجا في ادراك المعقولات الى الالة ثم لم يمكن الحاجة لتلك الالة الا بالعلم
توقف

لتوقف العلم عليه

قوله

او بتعلقها بامر آخر غير ذات العلة الى آخره

قد عرفت ان منشأ انكشاف الاشياء عليه تعالى نفس ذاته والموجودات بأسرها حاضرة عنده
ومنكشفة عليه واما المرئيات والمسموعات عنده فلا يقول بتحقق الكثرة اصلا في ذاته وصفاته
فيرتسم صورها في جوهر مجرد بل مع القصور الارتسامية فهي حاضرة عنده تعالى ازلا وابدا كما اشرنا اليه وفي
هذا انه يلزم ان لا يكون علمه تعالى بهذا الشيء الجزئي متقدما على الايجاد بالذات ولا ان يكون
ومع هذا لا يلزم ان يكون الصورة القائمة بغير الشيء علما له الشيء بل عليه الحضور تلك الصورة
مع حضوره عنده ولا محذور فيه
ثم لا يخفى عليك ان مسمى العلم حضور الحاضر نفسه وهو عنه تعالى حاصل فيجب ان يكون عالما
بالجميع وليس العلم شرف وكمال وانما الشرف والكمال في غير الاشياء فلو لم يكن الله تعالى عالما
بذاته او بغيره لزم ان يكون بعض معلولاته اشرف واكمل منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
قال المتكلمون انه تعالى عالم بجميع ما اراده من الموجودات لانه فاعل للجميع بالاختيار والفاعل
بالاختيار لا بد وان يكون عالما بمفعوله لانه يفعله بارادته ولا يتصور ارادة الشيء بدون
تصوره والعلم به وما يقال من انه قد يصدر من النائم والغافل فعل مقيد بالاختيار من غير
شعور به يشير لذلك استلزام الارادة العلم بالمراد ضرورة وفي ان العلم ان فعلهما
بالاختيار مع بدون العلم وليس قالوا ان الله تعالى فاعل فعلا محكما متقنا وكل من كان
كذلك فهو عالم
اما الكبرى فبالضرورة وينبه عليه ان من رأى خطوطا مليحة او سمع الفاظا فصيحة ينبئ
عن معان دقيقة واغراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها عليما عالم

وأمّا الكبرى فلما ثبت في الحكمة من أنّ خالق الأفلاك والعناصر بما فيها من الأعراض والصور
وأنواع المعادن والنباتات وأصناف الحيوانات على هذا الاتساق والانتظام والإتقان والإحكام
بما فيها من العقول والأفهام لا يستقصيها إلّا قادر والأقلام على ما يشهد به كتب علم الهيئة
وعلم التشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية وعلم النبات والحيوان مع أنّ الإنسان لم يؤت
من العلم إلّا قليلا ولم يهتد إلّا إلى الكثير سبيلا

فإن قيل إن أريد بالانتظام والإحكام في كل وجه بحيث إنّ هذه الآثار مترتبة ترتيبا لا خلل فيه
أصلا ومشتملة على المنافع والمصالح المطلوبة منها بحيث لا يتصوّر ما هو أوفق منه وأصلح فالنظام
فالنهاية لكن لكن هذا الارتباط ممنوع بالشرور والآفات وإن أريد في الجملة وفي بعض الوجوه
فهو آثار المؤثرات في غير العقلاء من كثيرا لكن فإن زهر الماء وتسخين النار يتفع الأجسام
قلت المراد اشتمال الأفعال والآثار على اللطائف الصنع وبدائع الترتيب وحسن الملائمة
للمنافع والمطابقة للمصالح على وجه الكمال وإن لم يحط بالغرض على نوع في الكل وفاء الكل
فوقها بأن حكم العلم بأن مثل ذلك لم يصدر إلّا عن العالم ضرورة إذا تكرّر وكثر خصوصا لعرض
من بعض العقلاء جائز

فإن قيل قد يصدر عن بعض الحيوانات العجم أفعال متقنة محكمة في ترتيب مساكنها وتدبير معايشها
كما للنمل والنحل وكثير من الوحوش والطيور على ما هو في الكتب مسطور وفيما بين الناس مشهور مع أنّها
ليست من أولي العلم

قلت لا نسلّم أنّ مرضه هذه الآثار من هذه الحيوانات فلم لا يجوز أن يكون من عالم قادر
بهذه الأشياء بأن يجعلها الله تعالى آلة لذلك أو يلهمها عن ذلك النحو والله أعلم
أو مردود بأنّه لا يدلّ إلّا على أنّ في هذه الحكمة المنتقل لظهور الضعف فيما استدل به
كما لا يخفى على طلاب الكمال

قوله

وما قيل إنّ حصول المعلول للعلّة إنّما هو حصوله للفاعل بناء على أنّ نسبة الفاعل بالوجوب
والنسبة القابل بالإمكان ولما كان حصوله للقابل علما له كان حصوله للفاعل علما بطريق الأولى
غير مسلّم إلّا أن يكون الشيء عالما بالشيء يقتضي وجود ذلك الشيء للعالم ووجود المعلول في الخارج
وإن كان لازما لوجود العلّة فهو الارتباط بالعلّة الذي هو الوجود ولا نسلّم أنّ هذا
الارتباط مستلزم للعلم

قوله ولا نسلّم أنّ هذا الارتباط مستلزم للعلم لا يخفى أنّ هذا الارتباط يقتضي وجود المعلول
وحضوره عند الواجب تعالى وقد مرّ أنّه تعالى لتجرّده ممّا لا يستلزم الاشتياق الأشياء إليه فكذلك
وعلمه تعالى حضوري لا حصولي فلا يرد ما ذكره

ثم لقائل أن يقول هذا الكلام يقال نسبة المواد إلى فاعله بالإمكان وإلى فاعله بالوجوب
والنسبة الأولى منشأ الانصاف فلم لا يكون الثانية منشأ الانصاف الأولى وهذا
هو التحقيق بأنّ حصول العلم بالشيء يقتضي نسبة مخصوصة فلا يجوز تحقق نسبة أخرى وإن كانت
أولى في تلك النسبة على أنّ ذلك لا يقتضي أنّ الأولى أن يكون اتحاد المعلول بسبب العلم
به فيقتضي العلم عنه فرجع إلى أن يكون اتحاد بعض المعلولات من علمه تعالى كما صرّح
به الشيخ في التعليقات وهذا قول لا يخلو عن كدر كما نشرحه

قوله

فرجع إلى أن يكون اتحاد بعض المعلولات من علمه تعالى
فيه بحث لأنّ علمه هو حضور ذلك البعض وهو متوقف على وجوده المتوقف على الإيجاد
فكيف يكون عينه

وما قيل إنّ العلم لا يتوقف على حضور المعلوم فإنّ النفس شاعرة بذاتها مع أنّها تعلم وتعقل

لا يجري نفياً اذ يمكن ان يكون مناط الاتصاف بالعلم هو الامرين اما العينية واما القبول
فلا يتحقق بمجرد العينية انتفاء ما هو المناط وان تحقق نسبة اجزاء

قوله

اذ يمكن ان يكون مناط الاتصاف الخ

قد مر ان مناط الانكشاف في الواجب نفس ذاته لا الاتصاف بالعلم على ان النفس سابقة
بصفاتها مع انتفاء العينية والقبول اذ العلم بها كالعلم بالذات باعتبار حضور المعلوم عند العالم
كما مر مراراً فتذكر

فان قلت لما كان تعين المعلول في قيد العلة اذ لو لم يتعين بها لكان صدوره عنها ان
غير مرجح بلا مرجح فيقتضي العلة امراً مختصاً بكونه واحداً بعينه كذا

قوله

اذ لو لم يتعين بها الخ

قد يقال لم لا يجوز ان يكون التعين في قيد المعلول بان يتعين كل معلول ان علة اي شيء
وح لا يلزم الترجيح بلا مرجح ورد بان احتياج المعلول الى العلة وارتباطه بها في مرتبة الوجود ولم
اعتبر تلك نحو مرتبة على مرجح مخصوص مع ان المعلول متأخر عن العلة في مرتبة الوجود فكيف يتعين
بامر متقدم عليه تعيناً يترجح به الى التعين وجعل مع وجوده

وفيه نظر لان الارتباط وان لم يتوقف على مرجح مخصوص لكن يجوز ان يكون بين قيد المعلول
المعين وعلتها المعينة مناسبة مخصوصة سابقة على صدوره عنها اولى بها فلا يلزم الترجيح من غير مرجح
ثم لا يخفى ان المناسبة المذكورة متقدمة في المرتبة على الحكم بها المتقدم على الاحتياج المتقدم على الايجاد
المتقدم على وجود المعلول فلم لا يجوز ان يكون المناسبة المخصوصة لماهية المعلول المستقرة عنه
للاحتياج الى العلة المعينة متقدمة عليه بالمراتب على الايجاد ووجود المعلول

ومنه

فتبين ان ما قسم الموصوفة بهذه الصفات يمنع الاشتراك غير في ذاته وجميع صفاته باقتضاء العلة
اياه فيه فصار الامر الموصوف بها ولا شك ان معرفة المشخص لا يمكن ان يستلزم معرفة ذلك الامر

قوله

لا شك ان معرفة المشخص لا يمكن ان معرفة لا يستلزم ذلك فانما يكون لعدم حضور الامر المشخص
اذ فيه وجه مبهم لا بصورة حضوره عند الذات المجردة فيلزم ان لا يكون العلم بالمعلول باقياً
على الجاه الا اذ قيد بانطباع الصورة في ذات العلة او بانطباعها في جوهر مجرد وحضوره مع الصورة
المنطبقة فيه عند العلة وح لا حاجة الى هذه المقدمات

ولما كان الواجب علة مقتضية لجميع الممكنات بخصوصها على ما بين في نفس الامر ما به المشخص امراً
محضاً ومع امر مخصوص من افراد العلم جزءاً ولما كان لذاته الخصوصيات بنفسه فانه المقتضي اب
لا اشتراك المشخص كما انه المراد البحث والغير البحث ولما كان على ما تبعه علماً حضورياً كان
لا محالة علماً بالمشخص بشكل خصوصيات نحو الشيء يستلزم العلم بالعلم بالخصوصيات في نفسه قابل

وفيه نظر اذ في الحق ان الواجب ليس بين هذا المفهوم المشترك على النسبة المستلزمة لتعقل الطرفين مما
يصح ان يراد بقوله ان المقتضي لبحث ان علته لذاته لا لامر تعرضه مشخص الصور غاية الامر
وح لا يظهر ان العلم به يستلزم العلم بمعلوله فان اقتضائه بالذات لا يستلزم ان يلزم في تعقله تعقل
لجواز ان لا يكون المعلول لازماً بيّناً للعلة حتى يلزم في تعقلها تعقله وبالجملة يتحقق الترتب
غير مبين فقيد لما كانت الاشياء بأسرها صادرة عنه ومرتبة على التفاصيل كان محيطاً بها
احاطة المرآة بالشجرة فهذه العلاقة يكون ذلك الاجمالي حسب تحققه وعلمه بها وارد وعلى انه لا
احاطة للمرآة كيف وليس فيها الشجرة بالعين فلا يكون علماً بها ونظامها قيد كما ان الصورة
المخصوصة بالشخص تميز ذلك كذلك بالمشخص مخصوص بتميز ذلك الشخص لان المشخص باقتضائه
غير ذات المشخص وصفاته كيف لا يشترك غيره كما ان الصورة المرتبة متميزاً اذا حصلت

كون ضعيفها بسبق تشخيصا لسر

المرآة لسر

عنه المدرك لكون علماً به ولمّا كان المقتضى لجميع العالم على ما يرى في نفس الامر امراً واحداً وتميّز
ما يقتضيه لكل ذرّة من ذرّات الوجود عمّا يراه فهذا استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد اذا
حصل عند المدرك كان علماً تفصيلياً بجميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو المحقق
انّه هو امراً واحداً وقال المعلم الثاني والجواب به في فصّ

قوله

قال المعلم الثاني ذهب الى الجواب به في فصّ

الفصّ في المعرف به هو البعض المتصور في انفاعه الذي يفيد دائماً بلا عرض ولا مرض قال الشيخ في التعليقات
البعض ان المستعمل في الباري تعالى وفي العقول الذي لا غير لذاته لما صدوره الجواب على سبيل اللزوم لا لارادة
تابعة لغرض من ذاته وكان صدوره عنه دائماً بلا منع ولا علة مخصصة في ذلك كان الاولى ان
يسمّى فيضاً ولمّا كان جميع الممكنات في الازل الى الابد صادرة عن الله تعالى الى الذات او بالوسائط
وامتنع ان يكون صدوره الا فعال عنه متعلقاً بالغرض لان العرض هو شيء يصير الفاعل بعلة فاعل
ان يكون امر الحق الواجب بالذات تام في جميع الوجوه على الصفة التي لم يكن عليها لا يستلزم ان يكون
ناقصاً في ذلك الحيثية مستكملاً بغيره فلا جرم انه تعالى يجب ان يكون سببه الفيض
وفيه بحث لان من يحقق انفاعه هو دون الغرض الذي لم على التفضيل والاستكمال تحرز ان يكون
لان ما بلا مرجح وقد سلم فلا نسلّم انه غير الصفة لان الغرض بالنسبة اليه تعالى كونه اصلح للنظم ونفسه وجائز
وهو رحمة العلم علته والصورة العلمية قائمة بالعالم مع ان علمه تعالى عين ذاته وان اردت زيادة التحقيق
لهذا المقام فليرجع الى حواشينا على شرح المطالع وحواشيه اذ اشبعنا فيها الكلام والعلم عند الله

قوله وهو ظاهر

اي يعلم ذاته بذاته بغير آلة سببه الجواب عالم بذاته لذاته لان السبب في كون الشيء عالماً تجرّده
عن المادة ولواحقها شرط كونه قائماً بذاته ولذلك السبب في كونه معقولاً لبعده عن ذلك المجرد للعلم

مجرّد عنه مجرّد اي مع غيبته تنبيه غيبته فيكون ذاته تعالى عالماً بها والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول

قوله

فعلمه الحق في حيث الاكثرة فيه فهو في حيث غير ظاهر

لما لم يحصل لم يكثر الاشياء باعتبار وجوده العلمي في حيث لا كثرة فيه لما تراه وجهه الكثرة التي هي عين ذاته
سلبية فهو في حيث انه وجه الى الذات بسبب الكثرة الاسمية وتقتضيها فهو من حيث انه ظاهر في ذاته في حضرة
الذات الظاهر مرة اخرى بسبب الكثرة التي هي الايات والاسماء وجهه لا المقصود ان ظاهر مرتبة الاشياء انما
هو ظهور للايات ثابتة في ظاهر مرتبة الالوهية التي هي ظهور بالذات

قوله

فهو بيان الحق في ذاته

لانه بسبب علمه بذاته الذي هو عين ذاته وصف بالحق والوحدة

قوله

فعلمه بالحق بين ذاته ولنه علمه بذاته نفس ذاته فيكون علمه بالحق كثرة عين ذاته عين علمه بذاته عين ذاته
لان الذات وعلمها بها شيء واحد ولانه صفة له حقيقة او هي باعتبار رتبة والصفة متأخرة عن الموصوف بالذات

قوله

وتسمية الحق بالنسبة الى ذاته

اي فهو لان صورة جميع الاشياء وان كانت حاصلة في ذات الواجب عند القائل بالوجه المكنى بها الرجل
علمه فلا خلاف ولا تغيّر في الخارج او ليس فيه الا ذات واحدة وهو الواجب الحق فهو الحق في وجوده
اي كثير الاشياء باعتبار الذات والصفة حال كونه وجوداً في الخارج فيكون الذات مع وجوده تعالى
كل الاشياء وهو التوحيد الكلامي يطابق لمذهبه فالظاهر انه اراد ذلك وقد ذهب بعض المتأخرين
الى ان علمه تعالى بالاشياء عين علمه بذاته لان جميع ما سواه مستهلكة فيه محجبة في مرتبة وجوده

ذاته ثم تنزل لتلك المرتبة بحيث يخرج من القوة الى الفعل فهو في حكم المجهول الا انه لما كان المقصود منه العلم بالمجهول
العلم بالمقصود من وجه والكلام المقصود هنا مجهول آخر لغيرهم مما ذكره في آخر ذلك الكتاب حيث
قال الشيخ عليه تعالى ان ذاته منفردة لذاته بدون وجوداته وعلمه بالحقايق صفة لذاته ليست من ذاته بدون الارادة
لذاته وفيها الكثرة بنحو البساطة فلا كثرة في الذات بدون الارادات فان الصفة بدون الارادات لا
بدون ترتيب الجود لكن تلك الكثرة ترتيب يتعلق بالطبيعة وترتيب جميع الكثرة في النظام
وحدة ما فاذا اعتبر الحق ذاته وصفاته كان كثيرا في وحدة فاذا كان كذلك كان مشتملا في قدرته وعلمه
وعلمها بصير حقيقة الحق مقدرة ثم تكثير المراد اذ كل الحق في حيث صفاته وقد تشمل عليها
امهات الترتيب لجميع الكثرة المتفرقة وبتلك الوحدة وبالنظام يصير تلك الكثرة وحدة فاذا كان
مشتملا في قدرته وعلمه وعلمها بصير حقيقة الحق سواء عن اللواحق الخارجية المادية مع وجود العقلية ثم تكثير
وعوارضها باعتبار وجودها في الخارج

سعرآة سر

ومن هنا ظهر ان الصورة والعلم يتعلقان بالحقائق المركبة في وجهين من كونها باعتبار حصولها في نفس الذات
مع وجودها الاجمالي وبانها باعتبار وجودها في الخارج مقرونة باللواحق المادية ولما كانت صفاته مشتملة
على الحقائق فذاته مشتملة على تلك الصفات كانت ذاته لا تشتمل على الحقائق كل الحقائق والغرض من ذكره انه يعلم
وبيان المقصود منها ان الظاهر من ذلك ان الشيء مقصود والعلم الثاني ان المقتضي لجميع العالم الحضور عنه
المدرك كان علما بالحقائق من وجه منها وهو يكون جميع الاشياء في الحضور العلمي انها وجد الى المحسوسات كلها
لها لكنها لا تخفى على الشاهد فيه العلم الحقيقي بذاته بعلم ذاته باعتبار وعلم اجمالي بالمعلولات باعتبار
آخر فيه يكشف اذ قد مر مرارا ان منشأ كون العلم عين الذات ان منشأ انكشاف نفس الذات ومنشأ
انكشاف المعلولات نفس الذات وحضور نفس الذات عنده انما هو بعينه لا بامر غائب عنه واما حضور
المعلولات عنده مع انها غير متحققة في مرتبة العلم بها فكيف يتصور الا اذ قيل بالا نظائر في نفس الذات
اذ في جوهر مجرد مع انه حضور الذات ليس حضور المعلولات المغايرة لها في الوجود وهو ظاهر مستلزم لمعنى

لغي

لكن لا يكفي قد سبق مرارا انه لا وجه للمعقول الا وجود الذات فقط للمعلولات اذ حضرها كلها لا يكون
علما الا حال الحاجة بها لا يتفاوت في مراتب الوجود تماما كما ذكره لان وجود الذات نفس ما به وجوده عبارة
عن انتشاره الى ذلك الوجود القائم بنفسه كما صرح به ولا يكفي في العلم الاجمالي الذي يتصور بصورة عقلية
وحدة كما قررنا من ان جميع امتياز الافراد وتخصيصها بسبب الصورة الموجودة فيها ان
لا يكون حاضرا للمعلولات والا لم يكن افرادها مستورة له تعالى بخصوصياتها الا انه حصل الصور
التفصيلية في مدارج فيض المدارك العقلانية والانسانية وغيرها حتى يتصور حضور كل المعلولات
بخصوصياتها عنده تعالى ولا يخفى ان هذا القول اشد استبعادا في القول بالطبائع المعلومات
في جوهر مجرد وحضورها معها عنه الذات
ولا يكفي ما قال المصنف في بعض تعليقاته المعلوم في صورة العلم ترجمة الشيء والعلم بالشيء بالرجوع حقيقة الى ادم
والشيء معلوم بالمجاز لانه ليس في نفس الامر الا صورته الحاكية عنه كتصور الانسان بالحكاية كما في الورق
فيها انه في الصورة الاولى لم يلاحظ في حيثياتها يصح الاطلاق على ذلك الشيء بخلاف الصورة الثانية
فان الحكايات فيها قرنا لم يكن كذلك الملاحظ على وجه منطبق على الافراد بخلاف ما فرض القضية
الطبيعية ومما لا خفى ان الترجمة بالوجه الى افرادها مع البرجة بلا ملاحظة الوجه على وجه شامل
للاطلاق وانت خبير بان ذاته او صفته تعالى ليس كذلك المعلولات غاية الامر انا لا نسلم انه
وجه لها والمعلوم حقيقة في صورة العلم بالشيء وبالوجه هو الوجه عنه فكون المعلول معلوما بالتبع
وبان المعلوم بالحقيقة في الصورة الثانية لو كان الوجه مع الحقيقة المذكورة يكون ذلك الشيء معلوما
بالحقيقة مع الحقيقة لا بالمجاز فلا يصح ولو لم يكن في نفس الامر الا صورته الحاكية كما تصوره الصورة
لا يكفي في نفس الامر ولو كان المعلوم حقيقة الوجه فقط فلا فرق اذ في الصورة الاولى للمعلوم صلاحية الانطباق في
نفس الامر ظهر ان في هذا الترجيح لعلمهم يفضي الى الاضطراب ويزداد الشبهة والالتباس
ولا تمييز الخطاء في الصواب

الحق

لما كان العلم مباينا للمعلول مغايرا له في الوجود فقد يكون حضوريا فلا يكون حضوريا حضوره
وما لم يحضر الشيء عند المدرك لا يكون مشعورا به بمجرد كونه مبدءا انتهى اقول [illegible] حضوره
التردد [illegible] فان حضوره اما في ذاته عالم او في غيره وكلاهما مستلزم للمحذور على ان
قياس العلم على الصورة لا ازاله الاستبعاد فان القياس مستبعد جدا والصورة بين يدي المعلول
مع ما فيه من التحقيق او شبه له او مثال له [illegible] من الصادر التحقيق [illegible] المعلول
ولا مثال للحكماء فيه فقياس على الصورة [illegible] الفارق [illegible] شبهة ان يكون
مذهب الحكماء، ومراد ان ذاته تعالى بعين العلم القائم بذاته لكمال [illegible] بعين الوجود القائم بذاته فهو علم
بذاته وعلم بمعلولاته اجمالا للحقائق [illegible] في بعض الكلام [illegible] ان الصورة المحسوسة
بعضها كانت حاسة ومحسوسة فهذا العلم القائم بذاته علم بذاته باعتبار وعلم اجمالي للمعلولات باعتبار
اخر [illegible] الاولى علة [illegible] الثانية فعلم بذاته من حيث انه علم بذاته علة للعلم بغيره لكن العلم
الاجمالي [illegible] مبدء للعلم التفصيلي [illegible] ذلك العلم الاجمالي الاولي فلا [illegible] التفصيلية
في الخارج [illegible] المدارك العقلانية والانسانية [illegible] معلومات [illegible]
في غيره ان يكون فيها [illegible] الصور العقلية في العلم الاجمالي [illegible]
مع ما تقرر في موضعه ان الوجود العلمي الاجمالي [illegible] ذكرنا انه مبدء [illegible]
[illegible] جميع الوجودات [illegible]
الوجود القائم بنفسه للحقائق التفصيلية [illegible] انه وجود قائم بنفسه فهو علم قائم بذاته ولما كان علمه مبدء
للممكنات [illegible] كان [illegible]
ومع هذا [illegible] الاضطراب [illegible] في كلامهم [illegible]
[illegible] في ذاته تعالى او في غيره

مبدء للصورة التفصيلية ثم

والحجة منه

معلومة منه

او في غيره [illegible] فان النفس [illegible] ان علمه بالاشياء [illegible]
[illegible] في قواعد [illegible] وكلام بعضهم [illegible] المثل الافلاطونية وبعضهم ذهب الى ان علمه تعالى عبارة عن
اتحاد جوهر مجرد ينطبع فيه جميع المعقولات

قوله وبعضهم ذهب الى ان علمه تعالى الى اخره

لا يبعد [illegible] الظاهر من كلامه ان علمه تعالى عين حضور ذلك الجوهر المجرد مع حضور الصور المنطبعة
فيه [illegible] يتوقف على وجود ذلك المتوقف على الايجاد [illegible] يكون العلم عين الايجاد [illegible] علمه تعالى
نفس ذاته من حيث انه [illegible] الانكشاف الاشياء وهذا الانكشاف يتوقف على وجود ذلك الجوهر [illegible]
الصور فيه [illegible] فرع الايجاد
نعم [illegible] في كلامه ان لا يكون الايجاد بهذا الجوهر [illegible] الاشياء مسبوق بالعلم [illegible]
[illegible] ان المحقق في المقول [illegible] الاخرة [illegible]
[illegible]
مع ان العلم اذا كان بمعنى وجود الجوهر المجرد [illegible]
وجود غيره عبارة عن [illegible] بمعنى الايجاد [illegible]
حتى يتأتى فرع نفسه [illegible] في الخارج [illegible]

قوله

وانتهاء بعضهم الى ان [illegible] بين العلم [illegible] العلم [illegible] ان يكون العلم
[illegible] المعلول [illegible] ان يكون العلم [illegible] في الخارج [illegible] ان يكون العلم بمعنى الايجاد
[illegible] في الخارج
وان كان بمعنى العلم بالذات [illegible] من حيث انه علم [illegible]
[illegible] في الخارج [illegible]

او منه وجوده ثم

ويعبر عنه باللوح المحفوظ
والكتاب المبين ومنه

عبارة

سقطة — إليه المتكلمون السابقون للوجه الذي ذهب إليه المتأخرون بعلمه تعالى في الأزل بالمعلومات المتغيرة بنظائره
إذ تعلق بعض الحوادث ونعدم البعض في حال بالضرورة الفطرية كما يتحقق ويتغير في وجه كون صفات
الشارح ره — تعالى عين ذاته أن الحقيقة منها بغير الحوادث كالاتحاد والعالم والمريد بعين ذاته تعالى الجعل المعلوم
عين الوجود تعالى وغيره فإن صفات جميع الأشياء عين ذاته بهذا الوجه وإن قيل إذا كان علمه تعالى
عين ذاته وهو عالم بالمتغيرات فإذا تغير حال الجهة فإن لم يتغير علمه لزم الجهل وإن تطابقه الواقع
وإن تغير ذاته قلت إنه يعلم المتغيرات على وجه لا يتطرق إليه التغير مع كونه مطابقا للواقع مثلا
يعلم أن الحادث الفلاني يوجد في الآن الفلاني إذ الزمان الفلاني ويعدم في الآن الآخر أو الزمان
الآخر غيره وعلمه في سائر الحوادث فإنه يعلمها بالعلم الإجمالي الذي هو عين ذاته على وجه لا يتطرق إليه التبدل
كما في علمنا الإجمالي بالأمور المتعاقبة المترتبة

قوله لتعلقها بالعلم الإجمالي إلى آخره

أن أراد بالعلم الإجمالي انكشاف الأمور الكثيرة مع تمايزها بصورة عقلية واحدة كما صرح به
يشعر به التشبيه بعلمنا الإجمالي فهو غير مناف فيه وإن أراد به ما يقابل التفصيل إذ من شأنه انكشاف الأشياء
ففيه تأمل لما أنه لا يخفى أنه غير انكشاف الأشياء مجملة كذلك غير شأنه فهذا مقابلة كلام
التشبيه بالعلم الإجمالي والتشبيه بعلمنا الإجمالي إذ علمنا الإجمالي بالأمور المتغيرة قد يكون بصورة عقلية
واحدة وقد يكون بصورة متعددة متفقة بالبقاء وليس علمه تعالى عين ذاته كذلك

قوله

وأما ما يلزم التغير في علمه بسبب حضوره في الآن أو الزمان يعلم أن زيدا قائم الآن
أي قضية — ثم إذا قصد إن يعلم أنه قاعد الآن والآن حالة وكان استمرار علمه بقيامه
جهلا وأما إذا فرض أن يعلم أن زيدا في ذلك الآن أو في ذلك البعض من زمان
القيام وفي ذلك البعض الآخر القعود ولم الآن بالتصور غير

الهوية

المقتضية لكونه بعلمه في جميع الأحوال فلا يلزم فيه تغير وتبدل أصلا

قوله

وأما إذا فرض أن يعلم أن زيدا قائم الآن إلى آخره

قال إنه سبحانه تعالى عالم بجميع الحوادث الجزئية وأزمنتها الواقعة فيها لا من حيث إن بعضها واقع
الآن وبعضها واقع في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا متعاليا عن الدخول
تحت الأزمنة ثابتا أبد الدهر وتوضيحه أنه تعالى لما لم يكن زمانيا كان نسبة إلى جميع الأزمنة على السواء
غير مختلف فيها بالقياس إليه قرب وبعد ومن ثم لم يكن الله تعالى لم يكن في صفاته الحقيقية زمانيا لم يتصف
أنه يوصف باعتباره بالمضي والاستقبال والحضور بل كان نسبة إلى جميع الأزمنة على السواء فالموجودات
في الأزل إلى الأبد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان ويكون بل إنما حاضرة عنده في
أوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب
الحضور إذ لا تحقق لها بالنسبة إليه ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا لا يتغير أصلا كالعلم بالكليات قال
بعض الفضلاء وهذا معنى قولهم إنه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا بأنه تم بتعقيدهم فإن علمه محيط بالطبائع
الجزئيات وأحكامها من خصوصياتها وما يتعلق بها في الأحوال فلا يتجه تكفيرهم ولا لأن الإرادة
قولهم العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ينافي ما ذكره
فإن قيل لا شك أن الله تعالى يعلم الأشياء المترتبة تسيّره ذاته في جانب الأول إلى آخر سلسلتها
وإن لم يكن مجتمعة في الوجود لعروض بعض آحادها بعد بعض لكن علمه تعالى بآحاد السلسلة على حسب ترتيبه
حسب ترتيب معلوماته لشتى تلك الآحاد فيلزم التغير
قلنا قد صح عند الأذكياء بأن هذا التغير واقع في مرتبة الحدوث للعلم وهو غير منكر قال المعلم الثاني
في الفصوص إنما يتمنع ما لا يتناهى لما في هذه من الخلق وبيانه وجميع الأشياء
الخير المستقيم في حوار أن التعدد والتغير أدرك

العالم و عقيارة ولا يلزم في التعدد والامتياز عنه العالم التعدد والامتياز في نفس الامر لان الرجل
السارق تعالى عنه ومكلفه وامثالها متعددة ومتمايزة عنه بالتمييز لها التعدد والامتياز في نفس الامر
وفيه كيف لان معنى واختلاف معنى المعلولات المترتبة الغير المتناهية وان كان في نفس الامر
لكن لا تزيد في امثالها غير المتناهية في انطباع صورها العقلية بجوهر مجرد في الابد كما مر مرارا والا يمكن ان
يلحق التصور الحاصلة عنه الذات امور متعددة متمايزة بعضها عن بعض في نفس الامر وليس في الاخرى عنها
والفرضيات التي لا يكون في نفس الامر كثيرة كما اعتبار افراد الاشخاص وفي الغير ان يكون الصور
المتناهية مجتمعة في الاوجه لا يقتضي جريان فيها برهان التطبيق لظهور كفاية الترتيب بحسب الوجود باي وجه كان
العلم للمعلولات بان وجوباتها الا قسم فيها في الترتيب بحسب الاوقات وايضا تحقق الموجودات المترتبة
تحقق الترتيب منها الاوان تحقق الكثير يتوقف على وجود جزء بالنسبة الى وجود سائر الاجزاء المركبة منها في وجود
سائر الاجزاء يتوقف على وجود جزء في سائر الاجزاء وعلى وجوب ما مر له المركبة منها وكثرة اطلاقها التي تشاء
فان قلت الكثير مركب من الاحاد والاشياء او كالعشرة فانه مركب من الاحاد ولا من الاثنين والثمانية
قلت هذا انما يصح اذا اعتبر مع الثمانية اثنية او وحدة او شرطا واما اذا لم يعتبر معها شيء لا بانها شرطه
ولا بانها شرطه فلا يكون الا انها خارجة عن العشرة ولا معنى لها فيجب ان يكون جزء منها ولا تحقق
العشرة كثير ثم تحقق هيئة الجمعية في الواقع لا تتناهى المراتب التي في غير اعتبار المعتبر معها ان
تحقق بالعشرة معها شيء كثير ثم تحققها بالظهور التلازم تحقق المقيد يحقق المطلق وايضا اذا لاحظنا اجزاء
السلسلة من حيث نسبتها الى ما لا يتناهى بان لاحظنا المبدأ ووجودها وما عليه بانها يابانها مالا وهذا
الى ما لا يتناهى صار كل جزء من اجزائها معدودا للمرتبة وجوده في مراتب العدد باي ترتيب ثم اذا لاحظنا
وقوع الافراد في الاعداد بازاء الاحاد في الثانية والثلاثة بازاء الثلاثة وهكذا على الترتيب الى ما لا يتناهى
وجب انها لا يوجد في الناقصة كل مرتبة في العدد لم تر جزء بازائه على الترتيب فيلزم الشارة اولا
فيلزم الانقطاع مع ان الضرورة قاضية بان في تسليم اجزاء الجملتين على التقسيم تقديرا ان

لا يلاحظ كل واحد منها بازاء الاخر وما شيئا ما بحيث يجوز ان العلم الاجمالي تعالى الامور الكثيرة متمايزة مع تمايز
بعضها عن بعض بصورته وحقيقته كما في العلم الاجمالي كما حقق في موضعه وما نحن فيه من هذا القبيل فان
الاولى بعلم العلم وهو نفس ذاته وذات جميع معلولاته لنفسها متميزا بعضها عن بعض والا يكون
في نفسه المرتبة الا امرا واحدا او التعدد والتمييز بترتيب امور غير متناهية في نفس الامر وقد عرفت
ما فيه فتذكر وتدبر

قوله

ويمكن تمثيله للتوضيح تارة بعلمنا بالاحوال المترتبة المتعاقبة لشخص فان ذلك العلم لا يتغير اصلا
واخرى بان نفرض اخرا انا نطلع على الاحوال المتعاقبة الا الحاصلة بسبب الاطلاع على الاسباب الموجودة
التي هي كما في المنجم المطلع على الاوضاع المترتبة المتعاقبة بحسب الاسباب لم يتغير في هذا العلم اصلا
وهذا احد الاجوبة عن شبهة وقد اوضحناه في رسالتنا وتعليقاتنا بعبارة اخرى

قوله وقد اوضحناه في رسالتنا وتعليقاتنا بعبارة اخرى

قال في رسالة الزوراء البسط وطاء اذا اعتبرت الا تسهيلا بان الزمان مقيد التغير
والنسبة معه بحسب الحوادث الكونية بالقياس الى الحوادث جملة واحدة وجودية متشابهة في
شؤون الحق الاولي محيطا بجميع الشؤون المتعاقبة ثم انعقدت الخطوط بحسب التعاقب باعتبار حضور
من هو في ذلك الافق او تغيرها بالنسبة الى الزمانيات الواقعة تحت حيطته واما المرتبة العالية
عليه فلا تعاقب بالنسبة اليها بل الجميع حاضرة بالنسبة اليها معا ذلك في الحضور لدنها فظنك
بما عن رد افق العوالي العلي عنه ذلك صباح ومساء

حاشيه

دار الحق تعالى اذ المراد اهل العوالي والمراد في عوالي العوالي في اعلى رتبته في جميع العوالي والمراد مهلى

تسبيح

ولا قوله فن الاجمال بيان قوله العلم العلم
في بعض نسخ في قسم نسخة ... ودو
بعض ومن ... في رسالة حاطة
وقد حكم سعو ... اعلم

في رسالة

اذا اعتبرت النسبة المختلفة للاجزاء في الان كخيط مختلف الالوان في اجزائه يمر امرارا في محاذاة
ذرة او غيرها مما يضيق صدرها عن الاحاطة بجميع تلك الاشياء او ليمر تلك الالوان المختلفة متعاقبة
في الحضور لديها لضيق النظر بها وهي في الحضور لديه لكن لضيق القوة التي هي طلبت فاعتبروا الى الابصار
فانك في ذهنها اشارة الى ان الحوادث باجزائها وهو فان الاشياء المعتبر عنها بالزمان
وما ينطبق عليه من الحوادث بمنزلة الخط وهو الاجزاء فيها بالنسبة الى الحوادث المتعاقبة
نسبة الى الحاضر المفروض حضوره في الخط ايضا

ثم قال وتحقيقه ان الاجرام الفلكية لها حركة واحدة بالتحقق بين انواع بين الاوضاع المفروضة
ينقسم منها في الخيال الى الاقسام او المعتبر عنه في عرف اهل النظر بالحركة بمعنى القطع والزمان
مقدار ذلك الانقسام لا هو جزء فيه الاجزاء في الزمان بالعين لا جزء في ذلك الاقسام او تبعا بالعين
ثم ان هذه الحركة تستتبع حركة المواد العنصرية في كيفيتها المحسوسة والامتحان لتوجه حركة واحدة مستمرة على الاتصال
وهي بها ايضا الاستمرار فما الاجزاء فيها بالعين كما انه تميز في هذه الحركة لبعض اجزاء بالعين فنسبة الصور المتعاقبة
الى حركة تلك المواد بنسبة الاجزاء المفروضة في حركات الافلاك والزمان اليها نسبة الاوان
المتعاقبة والمختلفات المتعاقبة في الحركة الكيفية والكمية اليها فكما لا وجود لتلك الالوان المتعاقبة
في الحركة الكيفية والكمية بالعين كما انه لا وجود لتلك الصور لبعض بالعين وبالذات الا في استمرار بعض الصور
ولعله زمانا ولا يعتبر زمانا ولكن قد لا يظهر لتفاوت المحسوس لعلته فتمتد انه امر واحد مستمر فالعلم
وانت خبير بان حاصله ان الزمان الذي هو الدهر في الازل الى الابد مع جميع اجزائه
المفروضة المتعاقبة واحدة وانما تتبدل في نظرنا وان جميع الحوادث ازلا وابدا امر واحد
مستمر الى ... فتأمل حتى يظهر لك ما فيه

قوله

ثم انه قد اشتهر عن الحكماء انهم ينفون علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي واشتهر التشنيع عليهم في ذلك الزمان

الادراك الجزئي له

في كلامهم بان ذلك يستلزم احاطة علمه تعالى بجميع الممكنات تعالى عن ذلك وجوزوا انه لا يعزب عنه
انه حقيقة ... بالجزئيات على الوجه الجزئية والعلم بالجزئية يستلزم العلم بالمعلول عنه فيلزم
ان يكون عالما بها على الوجه الجزئي لانه عالم بالكل بالنسبة اليه وفي حقيقة الجزئيات على الوجه
الجزئية فالقول بعدم علمه تعالى بها على هذا الوجه في قصد ... لبعض الجزئيات عن الادراك
على ما هو دأب اهل العربية ... ان التقصير ... على علمه تعالى بالمعلول ... وتعالى
جار في الجزئيات ... سبحانه تعالى عن ذلك
صرح بتكفيرهم في ذلك الكتاب المتأخرين في ... وانما ... تكفيرهم في ذلك
بان بعض الامور ... تعالى عن ذلك علوا كبيرا فهم بعض المتأخرين في كلامهم
ذلك انهم ... ان ... فرض الحركة ...
فالعلم ... ذلك الامر ...
... في كتب الامام ... في المتأخرين ... الامر ...
له هوية حقيقية ... الجزئي ... الا ... الجزئية

قوله

لا يكون له هوية حقيقية الا اخره
هذا الشخص ... بالشخص فانه شخص بذاته ... حقيقة ... تعالى ...
الا ... الشخص ... بالنسبة ... الشخص ...
... قطعا ... على عمرو ... زيد ...
... الشخص ... زيد ... الى ...
... الشخص ... الى ...
الى هوية ... الشخص ...

يكون مرئياً وفيه رغم ان التشخص بهوية المقترن بالاعراض ولا بغيرها فيه امر زائد على النوع
ونعتاً ويكون لتقرره بانحاء فرض اشتراكه بين الادراك الحسي لا لامر في المتصور فانه اذ علمه
من طبيعة ما علمه بالحس في جميع الصفات المذكورة لكان المدرك بانحاء فرض اشتراكه في التصور
من طبيعته مع ان المتصور وجه وكيف لا ويتصور الشيء البعيد اذا كان بالحس لكان مانعاً عن
فرض اشتراكه وان كان المرصفاته بهوية نفسها مجهولة
فهو زعمه بان في وجوه الاول ان نفس التشخص المدرك بالحس مع قطع النظر عن جميع الامور
الخارجية عن ذاته يمنع عن فرض اشتراكه ولا شك ان الادراك الحسي في الامور الخارجية فبيان ان
يكون منشأ المنع امراً في ذاته غاية الامر انا لا نسلم ان طريق ادراكه هو الوهم الجزئي
الحس الثاني يلزم في كلامه ان ذات زيد بعينه ذات اخرى الا ان والاشياء بالاعراض
المقارنة وهو بديهي البطلان كيف وقد حكم بان قيام هذا التشخص يكون قائماً بذات اخرى
لا يكاد الفرق يتضح مع هذا التقرير

(حاشية)

والاولى ان زيد المقترن بالكتابة والشعر والعلم بعينه زيد المقترن بالحركة والبياض في الكهف
وكذا ما قام بها هو قائم بالاخر والقول بان الاشياء زائد على الاشخاص الاربعة بعينها في نفس الامر المحفوظة
ظاهر الوهن دام (منه)

الثالث انه لا يتميز الفرق بين التشخص والاشتراك على ما ذكره فان منشأ المنع في صحة ذات
التشخص خارج عن مفهوم الاشتراك اذ خرج عن ذات التشخص لنفسها فلا وجه لان يقال بجزئية التشخص
وكلية الاشتراك الا ان لا نسلم ان المدرك انما هو طبيعته في صورته التعليم وجه لم لا يجوز ان
يكون التشخص مدركاً لكن بوجه من طبيعته بناء على انه لا يتصور تعقل التشخص الجزئي وغير الكلي
الحسية الا بشرائط التصور الشيء البعيد اذا كان بالحس يكون تشخيصه الجزئي مدركاً وان كان

اكثر اغراضه بعد كشف ذاته مجهولة فلا يدل ذلك على ان ذات التشخص بعين النوع فقط اذ مع
الاقتران بالكم والكيف والوضع وغيرها اذ قد تقرر ان التشخص مع قطع النظر عن جميع
العوارض الخارجية عنه مانع عن فرض الشركة فينبغي ان يكون منشأ المنع داخلاً في ذاته فلو
كان التشخص جوهراً وجب ان يكون جزئية نفسه جوهراً كما حقق في موضعه وعلى تقدير جواز جزئية
العرض للجوهر في تعين ان التشخص يتقوم بالذات على التشخص لانه جزئية غير المتشخص اذ شرط عدم الامر
والتشخص متقوم على ما تحقق في الاعراض لانه وجودها والتشخص تمايزها فان على وجه الموضوع وتشخصه
فكيف يكون الاعراض متشخصة لموضوعاتها ولهم من ادلتهم بالاعراض المتشخصة بانفسها المتشخص بها الاعراض
ان ارجحية الاولوية للتشخص بعينها ما نقل عنه المحقق الدواني في الحاشية في مباحث العلم والقدرة
ان ما ذكره يقتضي ان لا يكون ادراك الموجودات المجردة منها وجميع ما هو على الوهم الجزئي الاول الرابع
عن فرض اشتراكه بينهما على الحس بعد تجويز كونه فرد اشتراك ماهيته وكونه لنفسه الثاني ان ادراك
الجزئي على الوهم الجزئي لو لم يكن حاصلاً له تعالى لم يكن جميع الاشياء معلومة له تعالى بجميع الوجوه
ولا يخفى ما فيه من الشناعة في نفي البصر والسمع له تعالى

قوله

فحسبوا ان كون علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الكلي يتميز على علمه بذلك المحقق وما ذكره في شرح
الحسابات عنهم بان اولئك الحكماء يتقولون خصوصيات الجزئيات المادية المتجددات فمنعوا انهم
انهم يقولون علمه بالاشخاص المادية فهو الكفر الصريح والقول الفضيح ... عنه في ... مسكية
في العقد وتحقيق مذهبهم ان مناط الكلية والجزئية نحو الادراك لا التفاوت في المدرك فهم يقولون
علمه تعالى بجميع الامور بحيث لا يعزب عنه شيء في الاشياء ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء ولكن علمه بها على وجه لا يمنع فرض شركة والكلية والجزئية انما يعتبران في نحو الادراك
لا في ادراك المتشخص وعدمه اذ ادراكه فقط بما يدركه يحق ليس ادراك الاحساس والتخيل وبهذا يدركه

تعالى بالطريق التعقلي وظاهر ان كثيراً من الصفات في حقه تعالى نقص وان كان في غيره تعالى كمالاً كما في
غيره تعالى كمالاً لكن الادراك المستلزم النقص في حقه تعالى

قوله

لم يكن الادراك المستلزم للنقص في حقه تعالى

يمكن ان يقال هذا الادراك انما يكون نقصاً في حقه تعالى اذا احتاج الى الة جسمانية وذلك اذا كان
بحصول الصورة فيها اما اذا كان علمه تعالى اضافة محضة او صفة حقيقية ذات اضافة او نفس انكشاف
الاشياء بجميع وجوهها عين ذاته تعالى فلا نسلم ان ذلك الادراك نقص بل هو مرتبة من الكمال
ينبغي ان يحصل للواجب الذي يحيط علمه بجميع الاشياء في جميع الوجوه وقد قالوا ان السمع والبصر اذا تعلقا
على شيء علماً به علماً جزئياً ثم البصر انما يدرك الاشياء بالنسبة الى البصر فرقاً ونعلم بالضرورة ان
الرائي لشيء يشاهده يحصل له علم فيها فرق الذي هو من الابصار والاحساس فيكون ذلك
الزائد امراً يحسب زيادة الانكشاف بواسطة البصر والاحتياج الى الالة انما هو في حقنا وتعالى
مدرك المبصرات والمسموعات على هذا النحو الاتم بذاته في غير الة

فان قلت العلم يتغير بتغير المعلوم لانه لكل احد يجد في نفسه ان علمه بالسماء مثلاً مغاير لعلمه بالارض
فكيف يمكن ان يكون علمه تعالى بجميع الاشياء امراً واحداً

قلت قد تقرر ان المراد بكون علمه تعالى عين ذاته ان منشأ انكشاف الاشياء عين ذاته لا ان قيام
العلم به كما في علم الانسان وان علمه حضوري تفصيلي وهو حضور ذوات الاشياء الموجودة وصفاتها وحضور
صور المعقولات المرتسمة في جوهر مجرد عنه فكيف يختلف الجميع عنه

فتدبر في الجواب العلم بنفسه تعالى ومن شأن المعلوم يطابق له بحيث او في الخارج كان علمه واحداً
في العلم يختلف باختلاف المعلوم وعلمه بالاشياء في هذا التقدير ومنه فقط ويوجد مثلاً كالمعلوم حتى يختلف
باختلاف من وجود المعلوم ونضارة ولما كان منه جميع الممكنات المنتقشة وتصورها امراً واحداً

يكون

يكون ذلك الامر علماً بجميعها ولا يلزم انطباقه مع المعلوم فهذا النحو من العلم قد حققه بعض المحققين بما لا مزيد عليه
انتهى عنه الحكيم وفيه تأمل

اما اولاً فلانه يجوز ان يكون علمه تعالى فعلياً كما اذا تصورنا الامور المستقبلة التي ليست افعالاً لنا
ولا يكون ذلك العلم مستفاداً من وجود المعلوم كما حقق في موضعه

اما ثانياً فلان المحققين على ان العلم الفعلي انما يكون بالصور العقلية الكلية التي لا مدخل لها
في واقع لكونه علماً بالعلة في تبيين انه حاكي عن الواقع مطابق له الا ان العلم بان زيداً سيقوم
غداً انما يتحقق اذا كان زيد في نفسه بحيث يقوم فيه وهو في العكس وعلمه تعالى بحيث يتعلق
في الازل بما يتصور من الاحوال الاختيارية عن العباد في هذا التقدير فلا بد من العلم في جانب العبد
واختياره وسلب القدرة والاختيار وكونه مضطراً فيكون تعالى ملجأً والا لزم ان لا يكون تعالى فاعلاً
مختاراً الا انه عالم بما فاعله وجوداً وعدماً فان لطائف من مراتب ذكرنا الاحوال

قال

فهم لا يعرفون علمه تعالى بشيء من الاشياء بل انما يعرفون عنه التحقيق والاحاطة مع اسباب الادراك جميع
المحسوسات والمعلومات بالطريق التحقيقي ولا يعترفون في الاشخاص المادية بما يسمونه علماً حضورياً
او بالطريق التعقلي وفي تبيين انه لا يتحقق وفي تبيين انه لا يتعلق بهذا التغير لا تم وسلم
مع ذلك او الادراك كان مطابقاً للواقع او لا وفي كفر منهم في ذلك فانما هو التغير وسيعلمه
ببعض الامور المشهورة بين الحكماء وذهب الى الاول جماعة من الادراك وفيه ان التغير انما
يتعلق بما يتغير بالتغير الا بما يتغير في كل منه ولم يتغير كما لا يتغير في جميع كتب القوم

البحث السادس في قدرته

القدرة عبارة عن كون العالم بحيث يصح صدور الفعل عنه وعدم صدوره بالقصد ولما كان علمه
بالنظام الاكمل سبباً لصدور الممكنات عنه فاذا نسبت الممكنات اليه في حيثية صدورها

عنه كان علمه بهذا الاعتبار قدرة

قوله

فاذا نسبت الممكنات اليه من حيث صحة الى آخره

قد اشرنا الى ان الظاهر ان القدرة التي هي عين الذات هو كونه بحيث يصح صدور الفعل ولا صدوره
بالقصد غاية الامر ان هذه الحيثية تترتب على كونه تعالى عالما، لا انها تنافي الاختيار، التصور والقصد تعالى
المحقق الطوسي لا شك ان الحيوان قد يصدر عنه افعال لا شعور له بها فضلا عن القدرة عليها والاختيار لها
فهو كالنمو وتنضيج الغذاء، وقد يصدر عنه افعال يشعر بها ويصدر عنه بحسب قصده لا لذاته وكذا
صدورها عنه بحيث تكون بحسب الارادة فيصح صدورها عنه ولا يصح عنه ولا لكونه ارادة يصح صدوره عنه
فصحة الصدور واللاصدور هي المسماة بالقدرة ومن لا يشك في الصدور واللاصدور لا يرجح احدهما
على الآخر والترجيح انما يكون بالقصد التي تسمى بالاختيار والداعي
قد يقال اذا كان حقيقة الفاعل الفعل وعلمه بذاته نفس ذات الفاعل لم يمكن صدوره تعالى بذاته
عنه فلم يكن قادرا على هذا القصد اذ قد اعتبر في القدرة ان يكون المتعلق بالطرفين سواء
وفيه نظر لان ذات الفاعل انما يكون مبدأ، لا ينافي في الفعل والصدور عنه لكونه
يكون مبدأ لا ينافي تعلق ذلك الفعل والصدور ولما كان ارادة ولكن صدوره عنه ذلك الفعل
لتعلق الاختيار والداعي بالراجح بكونه خيرا في نفسه اذ لو كان متساويا لم يصدر عنه بطل ان
المنازعة لفظية

حاشية

فهو القادر بقدرته لا بالذات والحيوان المتحرك بالارادة نفس ذاته بل القادر نفسه والذي الصحة والقدرة
الذي يقع عليه الغرض الثاني

تمت

واذا نسب اليه من حيث انه كاف في صدورها عنه كان بهذا الاعتبار القصد وتغايرهما بالقدرة
والاختيار كالتغاير بينهما وبين العلم بحسب العلم وبين الذات بحسب الاعتبار فهو من حيث صحة الصدور عنه
قادر ومن حيث تخصيص الصدور عنه بالقصد مريد

قوله فالتغاير بينهما الى آخره

فيه بحث لان عدم تغاير عينية الصفات يكون التغاير بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها
في بعض لا مطلقا بحسب الاعتبار لكن لا نزاع ان كون الذات عينه لا ينافي الاشياء عن حيثية العلم يكون
قدرة باعتبار وقال المحقق الطوسي لعل اذا اعتبر في القادر شيء فهو يخص عنه ويكون باعتبار القصد
غير معلول او باعتبار الصدور عنه معلولا والجهة التي باعتبارها صح تسمى بالقدرة والجهة التي باعتبارها
خصص تسمى بالعلم والفرق بين القادر والموجب والمؤثر ان القادر المطلق على المؤثر الغير لو كان
يصح صدوره الاثر عنه والترك الا بالارادة اذ لا وجه في غير اعتبار العلم والاختيار
فالاولى ان يوصف بالقدرة فان الاختيار وغيرها يصح وغيره باعتبار العلم والاختيار كما هو الكلام
ويرد ما ظاهره ما ذكر
فان قلت لم لا يكون باعتبار ترجيح جهة طرفي الصدور بالاختيار في القصد والعلم لا يكون ان يرجح شيء اخر
قلت لا يكون الترجيح بالقصد مستقر في القدرة لئلا ينتقض بمثل العشرة وان صح صدورها
ولا صدورها على الحضرة [illegible] لكنه قادر على الاتيان يرجح صدورها بالقصد والقدرة
صحة صدور الفعل ولا صدوره على السواء الصدور عنه اذ كان ترجيحها القصد وانما يتم ان قوله لذا
صدر عن القادر شيء فهو يخص عنه انظاهر ان جهة الصدور والقدرة متفقة مع جهة العلم [illegible]
مع ان جهة العلم متقدمة وقد من بالمراد حق فتدبر

قال

والمشهور عند الحكماء انهم يفسرون القدرة بكونه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقصد والعلم

الشرطية الاولى او قياسا بديهيا ومقدم الشرطية الثانية غير واقع بديهيا ايضا وجهد المتأخرون في هذا التعريف
منشاء الخلاف بينهم وبين المتكلمين في انهم يجوزون عدم صدور العالم وفساده بمجرد جهة الاختيار

قوله

وجهد المتأخرون في هذا التعريف منشاء الخلاف ومنعوا بين المتكلمين الى آخره
هذا في غاية الضعف لان المتكلمين لنفيهم يقولون بهذا التعريف قال المحقق الشريف في حواشي التجريد لا توقف
وان كونه تعالى قادرا بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء
الى المتكلمين والفلاسفة الا انهم ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته
تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى لازم الا انه المسمى
في الايجاد العالم وترك لازما لذاته يستحيل انفكاكه عنه بعد قول المحقق هذا التعريف لا ان
منشاء فعل وان شاء ترك او فعل ما يريد او ان شاء ان لا يفعل لم يفعل لانه يتحقق في ترك الفعل
ان لا يتعلق مشية بالفعل

ثم الفعل [illegible] مشية عدم الفعل [illegible] المتعلقين معا [illegible]
عدم تعلق المشية بالفعل اذ في تحقق [illegible] عدم [illegible] مع تحقق المشية
بالعدم اذ لا يتصور مع هذا التعلق تعلقها بالوجود فتغير ان المحقق مشية العدم عدم مشية الفعل

قال

ومنعهم الحكماء ذلك اي ان القول بهذا التعريف منشاء الخلاف بين منشاءه قول الحكماء بوجوب تحقق
مقدم الشرطية الاولى وامتناع تحقق مقدم الشرطية الثانية وقول المتكلمين بامكانهما فهو الاصل
في معنى القدرة والا فمختار ان الفريقين لما ان يتفقا على هذا التعريف يكون هذا الخلاف
عدم ما يتحقق فان قلت ان كان المراد بالصحة الامكان الذاتي فهو لا يكون في تحقق في المقصد
فان العالم ممكن فلا ينفك عنه صحته وجوده وعدمه وان اريد به ما يقابل الامتناع الذاتي [illegible]

معا فلا يمكن في انتفائه فان العالم موجود فيكون واجبا بالغير فلا يصح سلب الامتناع المطلق عنه
فلا يظهر وجه الخلاف في وجوب مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الشرطية الثانية قلت ان
عدم العالم ممكن بالنظر الى ذاته لا امتناع زوال الامكان الذاتي عنه لكن عدم مشية الله تعالى ممتنع بالذات
فقط ان عدم صدوره غير ممتنع بالذات وان كان هو في نفسه ممكن لهم والمتكلمون ينكرون
ذلك ويقولون بجواز مشية الله تعالى

قوله

والمتكلمون ينكرون ذلك ويقولون بجواز عدم مشية الله تعالى الى آخره
اذ لا يلزم من فرض وقوع ذلك الممتنع محال واما الفلاسفة فيقولون لو لم يقع الفعل يلزم النقصان
وعدم انفكاك الفيض والجود عنه تعالى

قوله

فو اراد بصحة صدور الفعل وعدمه ما يساوق الامكان الذاتي للصحة والا لم يكن بين الفريقين
خلاف ولم يكن التعريف منشاء الخلاف [illegible] يكون منشاءه تجويز عدم مشية الله تعالى الممكنات
كما ذكرنا اولا [illegible] الخلاف فسر بعض الحكماء القدرة بالصحة المذكورة ومع ذلك قال بقدم العالم
وان اريد بها ما ذكرناه انفا كان ذلك منشاء الخلاف وقال المتكلمون ان القدرة والارادة
من الكيفيات النفسانية وهي مصححة للفعل وعدمه وتعلقها بالطرفين على السواء وقيل في
انها مقدمة على الفعل او مقارنة له وان الارادة المؤثرة بالفعل في حيث هذا الوصف مقارنة
للفعل لا محالة اقول الشرائط انما هي في ذات الارادة كما يعلم في [illegible] الطرفين استدل
سبقها على الفعل بوجهين الاول انه لو لم يتحقق قبل الفعل لكان التكليف [illegible]
لتكليف العاجز والتكليف [illegible] وان كان جائزا عند الاشاعرة لكنه غير واقع
بالاتفاق كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والثاني ان القدرة يلزم لها [illegible]

محتاجاً الى النظر ومع النظر لا يسبق الاحتياج فضلاً عن ضعفه لظهور ان الحصول لا ينافي الاحتياج
الى العلة واجيب عن الاول بان المكلف الكامل في حال ارتفاع الايمان في زمان الاحتمال
غير واثق حصول القدرة ومع النظر ويرد عليه انه لو استمر على الكفر لم يتحقق القدرة اصلاً
على انها مع النظر والثاني باطل

قوله

ويرد عليه انه لو استمر على الكفر لم يتحقق القدرة اصلا الخ

فيلزم ان لا يصح التكليف وان تبدل بالايمان لم يكن مكلفا به فيه لاستحالة التكليف بتحصيل
الحاصل فيما في التكليف والقدرة التي هي شرطه وفيه ان التكليف بتحصيل الحاصل انما يستحيل
اذا كان بتحصيله حال الايمان بالمحصل وقد جاز ان يستمر التكليف حال القدرة وثبت الحكم ان
التكليف انما هو حال النظر بتحصيله في آن النظر بل الى المقصد وان لم يكن محالا لكنه لا دلالة
تحته فتدبر

قال المقصد ... في الارادة

فسر المقصد بانها صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل انها في الحيوان تروق تابع للعلم
حصول المراد

قالوا الاختلاف في ان تخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض
مع استواء نسبة الذات والقدرة الى الكل لا بد ان يكون لصفة ثم انها التخصيص لا يمتنع ان يكون بلا
مخصص وامتناع احتياج الى مرجح فذهب الى انه يقصده وتلك الصفة هي المسماة بالارادة فذهب ابو الحسين
البصري وجماعة من رؤساء الشيعة والمعتزلة كابي الحسين والنظام والجاحظ والعلاف وابي القاسم
البلخي ومحمود الخوارزمي الى انها نفس العلم بالنفع ويسمونه الداعي الى الفعل والترك
وقيل الارادة ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة انقباض يعقب اعتقاد الضرر

الاقتباس من ... كرر ...

راجع

كما ان الحقيقة نفي في تشخيص ولا يرد ان الارادة ... فيما يبعث هذا الاعتقاد وردا بان الميل غير مجرد
اعتقاد النفع او ظنه بل يعقب لمن او غيره ممن اثر حزمه بحيث يمكن حصول ذلك النفع الا انه
غيره او لم يكن هناك مانع من تعب او معارضة وما ذكر فيه من انه لا يتصور الا بعد التصديق
الشيء مقدرة تامة كالشوق الى المحبوب لمن لا يصل اليه اما في القادر التام القدرة فيكفي فيه العلم
بالنفع وذهب الاشاعرة الى ان الارادة قد توجد بدون اعتقاد النفع او ميل يتبعه فلا يكون
شيء منهما لازما فضلا ان يكون نفسها كما في الهارب من السبع اذا عرض له طريقان متساويان
في الافضاء الى النجاة منه فانه يختار احدهما بمجرد الارادة ولا يتوقف في ذلك على ترجيح
احدهما لنفع يعتقده فيه ولا ميل عنه فانا نعلم انه في دهشة الخطر ساهل عن الشيئين وان لم يخطر
المرجح لم يتوقف يتحقق الفرار من السبع والمعتزلة ادعوا الضرورة في وجوب المرجح ويقولون
انه لا بد في جميع الوجوه في الصورة المفروضة ويقولون لا يبعد فرض التساوي ووقوعه فلا
ان ورود الطريقين في النجاة فان طبيعة تقتضي سلوك الطريق الذي على اليسار لان القوة
والقوي يرفع الضعيف كما لا يخفى ... ورد بانه ... واجيب بمنع المعارضة بالضرورة
وفيه بحث لان غاية ما سلم في الاشتباه انه تبين الامر الحكم بالترجيح ويبين ذلك في هذا العلم
الى ... على الضرورة في الاحتياج الى المرجح في نفس الامر لا الى العلم به فالضرورتان
لا تعارض ولا تعارض بينهما لجواز ان لا يلزم شعور الهارب بمرجح من الطريقين وان يكون في نفس
الامر ولعل القول لا نسلم ان الارادة في هذه الصورة بدون اعتقاد النفع اذ لم يلو بالنجاة اي الترك
سلم الخصم انها تحصل بابطال الهارب ليس تصور النجاة بل ان المصير في الهرب بالنجاة بلا اعتقاد النفع
فيها وقال الشيخ المختار لكون الاعتقاد مرجحا ...
واستدل القاضي بان الارادة من الاعراض بانه لو كانت امرا زائدا غيره لزم التسلسل او قدمه بالغير
فان هذا الامر ان كان قديما لزم تعدد القدماء وان كان حادثا احتاج تخصيص وجوده بوقت لان

ميز فارسين ...

عن ال الارادة ولزم التسلسل او تعدد المبادي اللازم على آن حال لو كانت الاعتقاد نفس الارادة او
امر آخر زائد عليه لا بالقصد هذا انما يلزم اذا كان امرا حقيقيا عبارة عن العلم الزائد على الذات لا على العلم
الذات من بعض الذوات

قال

وقيل انها مغايرة للشوق فان الارادة هي الاجماع وتصميم العزم وقد يشتهي الانسان ما لا يريده
كالاطعمة اللذيذة بالنسبة الى من قد اخبر بعلم مانع بطعامها في الضرر وقد يريد ما لا يشتهيه كالادوية
البشعة النافعة التي يريد الانسان تناولها لما فيها من النفع

البشعة
نمردن و در آن کنزه شدن

ثم ان مبادي الفعل الاختياري للنفس الحيوانية اربعة مترتبة على نفس التصور الجزئي للشي الملائم
او المنافر المنافي مطابق ام لا اذ العقل الكلي نسبته الى جميع جزئياته على السواء فلو وقع من الجزئي
انما هو يلزم ترجيح احد الامور المتساوية على الباقي وعليه شوق ينبعث عن ذلك التصور ينبعث الى الشوق
نحو طلب انما ينبعث عن ادراك الملائم في تشهي اللذيذ او النافع ادراكا مطابقا او غير مطابق ويسمى
شهوة والى شوق نحو دفع وغلبة انما ينبعث عن ادراك منافرة في تشهي المكروه او الضار ويسمى غضبا

الاجتاب
نمردن و در آن کنزه شدن

وعليه الاجماع المسمى بالارادة وعند وجود هذا الاجماع ترجح احد طرفي الفعل والترك اللذين نسبتهما الى
نسبتهما الى القادر عليهما وعليه التحريك في القوة المنبثة في العضلات المحركة للاعضاء والتي ذكر
بان الشوق كما فسره بالميل ضار في الارادة او النفع لانه نافع وقد صرح بان الشوق المنبعث
عن ادراك النافع شهوة كما ان الشوق المنبعث عن ادراك اللذيذ فلا يلزم وجود الاجماع بدون

الانتباش
را انكره شدن

الشهوة فضلا عن وجوده بدون الشوق كما توهم
وقيل يعلم في كون الاشياء مرتبة تستادل ما لا تشهيه كما في الحرارة النافع ان العقل الاختياري تم يقع
بلا سابقة شوق فاعتبر بان مبادي الافعال الاختيارية اربعة مبنى على الاغلب مع ان ذلك لا
يلائم لما جاء الحكمة على ان دعوى الاغلبية ممنوعة لانه ان اريد بالاغلب المبادي الاختيارية

شي في المبادي لا يكون اختيارا بالمباشرة وان اريد بها المبادي التي تبع للارادة ومنها اختياري باعتبار
مبادئه فيه ان باردتها ليست في الحيوانات العجم ولا في غير التابع للعقل ولذا كثر الا قال
مترتبة اما على الشوق فقط او على الاعتقاد فمبادئها في الاكثر ثلثة وكثير وقد يباع ارادوا بالتصور
الموصوف بالتمييز التصور واعتقاد النفع او دفع الضرر ولذلك قالوا لو كان مطابقا او
غير مطابق او التصور المشروح لا يوصف بعدم المطابقة كما حقق في موضعه

قال

وفرق بينهما بان الارادة ميل اختياري والشوق ميل جبلي طبعي فيه ولهذا يعاقب الانسان
المكلف بارادة المعاصي ولا يعاقب باشتهائها
وقد استدل على مغايرة الاعتقاد للشهوة اي الشوق بان العقل الى الامور اللذيذة بان الاعتقاد قد يتعلق
بعضها بخلاف الشهوة فانها لا تتعلق ببعضها من الملذات واذا ذكرت متعلقة ببعضها كانت
مجازا عن الاعتقاد كما قيل للمريض ما تشتهي فقال اشتهي ان اشتهي يعني اريد ان اشتهي
قيل لا خفاء في ان تعذر ان تعقد بعض الاشياء وان الاعتقاد الاعتقاد قد يصلح لان يتعلق
به الارادة وقد لا يصلح لذلك وعند ان الاعتقاد هذا الاعتقاد يصلح لان يتعلق به الارادة ولا شهوة
ميل طبيعي غير صالح لذلك ولهذا لا يعاقب بالاشتهاء المعاصي الا في ارادتها

قال

وهؤلاء جعلوا مبادي الافعال الاختيارية في الحيوان خمسة التصور واعتقاد النفع او دفع الضرر
والشوق والاجماع المسمى بالارادة والقوة المحركة والاولون اسقطوا الاجماع وجعلوه نفس الشوق الكامل
اقتصر في كون الاعتقاد والاعتقاد في الافعال الاختيارية نظر اذ لو كان كذلك لما احتاج الى الحصر الى اللذيذ

وفيه نظر

لان المقصود بالقصد تعلق الاعتقاد ومنه انها لم يستلزم الترجيح فيلزم ان يتعلق الاعتقاد بها اما بتعلق

فيلزم التسلسل في التعلقات ولا محذور فيه كما ارتكبه المتكلمون في صدور الافعال الاختيارية عن الواجب تعالى

قال

والقول بان نفسية الاختيار من صفات النفس التكلم لها بمرة او بمرة ان يرتبط بما اتته اذ على اثر الشوق تحقق الاجماع بالضرورة ومبادي الافعال الاختيارية تنتهي الى الامور الاضطرارية التي تقصر عنها الايدي بالاختيار فان اعتقاد النفع او اللذة الحاصل في غير اختيار فتتبعه الشوق وتتأكد فيطيعه القوة المحركة اضطرارا فهذه امور مترتبة بالضرورة

فانه اذا حصل للقادر التصديق بالغاية وكانت مما لا يخالف امر الضرورة او مقابله صار ذلك عنه مانع فترتب عليه الفعل التام المؤدي الى الفعل في غير اختيار وظاهر ان الشوق المنبعث عن الاعتقاد والعزم الحادث عن الاعتقاد يكون باضطرار فلا يكون الا بالاسباب الاختيارية اصلا فلا يتصور كونه اختياريا وما قيل فان الواجب بالاختيار تحقق للاختيار ليس مما يقتضيه الا اضطرارية الاسباب تستلزم المرة بمعنى جواز الفعل والترك نوا الشيء بعينها الا العقد اولا

وفيه نظر لان التصديق بالغاية قد يكون النظر مقدورا باعتبار النظر وان سلم انه غير مقدور فيكون الشوق عقيب التصديق اختياريا بمعنى ان المختار بعده قد يرجع ان لا يحصل له المقصود او الشوق

ومع ان ولا يخلو مشابهه فلا يشتاق بعد قدر زيد الشوق اليه باختياره بالنظر في مناسبة لم يحصل الشوق

والمراد لو كان حيث الاختيار بالنظر للتردد المصير بالاختيار بالعزم بان يصرف الا التعقل اليه ودرجة

ثم يصرف المرة الى التردد ومن العزم الجازم التابع للاختيار يكون عقيب الشوق ومن المتمم بالقطع

ومن صدر في غير اختيار ومن الاعتقاد التي هي الاجماع والتصميم فكذا ان المراد بالشوق ليس المراد

ولا بالاعتقاد المراد الاختيار ولا المراد التابع للتردد بل المراد بالشوق مطلق المراد بالاعتقاد والعزم

الجزم فتدبر

قال

والاختيار في الميزان عبارة عن كون عقيب الشوق التابع له سببا للفعل وقدرته عبارة عن ذلك ثم في حد الشوق غير الاعتقاد وفرق بينهما بما يبقى بعد ان يكون تناول الاطعمة المشتهية مثلا بالنسبة الى العالم بضررها مع كراهته اياها صادرا عنه في غير شوق

قد عرفت مما نقلنا من كلام التجريد انه فاسد وتما فصلنا انه فاسد ثانيا

قال

وتناول الاطعمة الكريهة الضارة بالنسبة الى العالم بنفعها صادرا عنه في غير ارادة لانتفاء الميل الشهواني التي بها الميل الكلي في الاول وانتفاء الاختيار في الثاني وان لو قيل في الثاني مثلا هيض عن الاول وهي لا يكون مبادي الافعال الاختيارية مطلقا حينئذ فان قلت فكيف يتحقق الثواب والعقاب فان ذلك يستلزم ان يضطر الانسان عنه الى فعل ثم لو قيل انه المضطر ويثيب المضطر قلت قد تقرر عند اهل الحق ان الثواب والعقاب ليس لسابقة الاستحقاق وليس لاجل في العباد حتى يمنع الله تعالى حتى يمنع من ذلك ظلما تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما ما يقوله المعتزلة فان الفعل باختياره وقدرته لغرض لطف عائد الى العبد فيتحقق الا بحصول الثواب والعقاب فلا لما يلزم التحقيق

ولا التحقيق

قد عرفت ما يرد التحقيق فلا يثبت بما المعتزلة التي لا يقتضيه العقل السليم والعلم عند الله العليم الحكيم

قال

والله يشبه الاشعري عبارة عن تعلق قدرة العبد بالفعل فيه ان لها تاثير ولا تاثير في الحالا الا على عزمه وقصد الكسب اعني تعلق ارادة العبد وقدرته بالفعل عن العبد باختياره الا يكون لها في ذلك فالكسب لا تاثير في الحال الا انه تعالى الا ان الكسب امر اعتباري لا يلزم بمجرد صدوره عن العبد كون الكسب

رجحا وحكم ان ارادة العبد اذا تعلقت بفعل غيره فلا توجب المراد تعلقا واذا تعلقت بفعله

مع ميلها اليه

ليس لسابق الا الاستحقاق

فانها لا توجب الجزم بوقوعه عند الاشعرية وان كانت تقارنه لوجود فهو يحصل في ذلك الاخبار دون غيره
وجماعة في تشاجر المعتزلة وجوز البعض ان الخلاف وجعلها ضرب وطائفة في قربها يقربها
ايجابها للمعلول اذا كانت تلك الارادة قصد الى الفعل والقصد اليه بالجزم في انقسام حال الايجاد
لا عزم عليه فان العزم قد يتقدم عليه لان العزم توطين النفس على صدور الفعل عنها ومع ذلك قد يتردد
فيها وهذا التوطين قابل للشدة والضعف ويتقوى شيئا فشيئا حتى يبلغ الى درجة الجزم
فيزول التردد بالكلية ومع ذلك فقد لا يكون العزم او يصير الى مرتبة الجزم يتقارنان للفعل
ولا قصد الى ان يكون جزما بانه سيقصد الفعل فيكون يتقدم عليه غير موجب له ويجوز زوال
العزم لزوال شرط من شرائط الفعل او حدوث مانع في تعيين فلا يوجد الفعل بعده وان دام العزم
التوطين البالغ حد الجزم موجبا للفعل فالفعل لم يسبقه كان اولى لعدم الارتياب فيه
موجبة وارادة مقارنة له من القصد وجوزوا ايجابها اياه وعلى هذا القياس حال الكراهة بالنسبة الى
ترك الفعل واما ارادة الله تعالى فاذا تعلقت بالفعل في الحال الفعل لزم وجود ذلك الفعل وامتنع
تخلفه عن ارادته اتفاقا من المتكلمين والحكماء واذا تعلقت بالفعل غيره ففيه خلاف للمعتزلة ويسمونه التفويض
مان تعين الاول هو الاصح فان الاول لا يوجب [illegible] كما في الصلاة

قال

ومن ذلك ما يشار اليه في مذهب المعتزلة فان قدرة العبد عندهم مؤثرة وبايجاب [illegible]
يمتاز عن مذهب الجبرية فان التكليف انما يحسن لو كان واقعا واما التكليف للقادر وان لم يكن مقدورا
فهو واقع ولا يسرى في الجبر في شيء ويكثر في باب القضاء والقدر بعض تلك الشبهة المشهورة والقصد
كما يسمى بمذهبه قال ابطال الجبر على المذهب الاشعري فان هذا العلم كما تقرر وتكرر من ان
يصح صدور الممكنات عنه قدرة ويرى منه انه كاف في وجوده يرجح الطرف وجوده على عدمه
وذكروا ان العلم تابع للمعلوم [illegible]

بعلمه

عليه لو لم يعلمه لم يصدر عنه الممكن فهو سببها لسقوط هذا الفعل بامر النفس بالتصميم
ونفي الامر تعلم بتاثيره بالتجارب وباخبار المخبر الصادق فلا يستبعد ان يكون العلم الازلي
سببا لوجود الممكنات في الخارج
روي انه كان في زمن رسول الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
بعض النفوس ورود ان [illegible]

الفصل التاسع

في ان قوة الحيوة في الحيوان صفة تقتضي الحس والحركة الارادية
قالوا اذا حصل في مركب عنصري اعتدال نوعي يليق بنوع حيواني فاض عليه من المبدأ قوة الحيوة
انبعث منها قوى اخرى اعني الحواس الباطنة والظاهرة والقوى المحركة الى جلب المنافع ودفع
المضار وعند ذلك يتصور الغرض العلمي فالحيوة تابعة للاعتدال المذكور ومتبوعة لما عداها من القوى
المرجعة في الحيوان

قال

واستدل على مغايرتها للحس والحركة بان العضو المفلوج حي والا لتعفن ولم يوجد فيه الحس
والحركة الارادية واورد عليه ان العضو المفلوج ليس بعديم الحس بالكلية
ولو سلم فيمنع ان الحس والحركة لازمان للحيوة ولو سلم يجوز ان توجد القوة ولا يصدر
عنها الاثر لمانع في محل القوة والجواب بان مانع عن اثر الحيوة كحفظ العضو عن التعفن باق
وما يصدر عنه الحس والحركة غير باق والتالي على ان اثره وجود بانه يجوز ان يمنع قوة عن بعض
آثارها دون البعض لخصوصية المانع بالنسبة الى ذلك البعض

فيه انه لا شبهة على المتدبر في الصناعة ان القوى انما تعرف بآثارها لا بذواتها فاذا شوهد ان
اثر قوة الحيوة غير اثر قوة الحس كالنامي مثلا وكان الذات وحدها وبصدر عنه اثر من قوة
مثلا او كثيره وفيه ضعف لان عدم ... الحيوة مغايرة لها على القوى الكيف بتصور ... ان
في الشايع والمتبع مع ان ذلك جائز في كثير من القوى التي ادعوا فيها المغايرة

قال

نعم لو استدل البعض متمسكا لكان اتم
قال الفاضل المحشي في ... قوة الحس ... مع وجود قوة الحيوة فيه وانت تعلم انه يرد عليه
انه ليس ... الحس بالفعل ولو سلم فهو لا يدل على عدم القوة كما مر

قال

ومع تغايرها القوة ... بان الفضلاء ... وانه ان يكون ... قوة
فيه ضعيف لكن يكون ... في ... الظاهر ... في حقه تعالى عن ...
مستجمعة للقدرة والارادة وقال الحكماء الحي في حقه تعالى هو الدراك الفعال وكذا في غيره في
المبادي العالية

قوله وقال الحكماء الحي في حقه تعالى الى آخره

قال بعضهم الحكمة المعتبرة في كون الشيء حيا ... التي بها ... الحكم على ... ان يكون ... فلا ... ان لم يكن عالما ... علم ... بعض الاشياء ولم ...
فيه علم ... بطل القول ... وغيرها واذا كانت الحكمة المعتبرة في كون الحي حيا
ما ذكرناها ... ان يكون عالما ... عالم ... الحي الاصل ... علمه
شيء في معنى الحيوة حقيقة ... حيوة ... غير حياته ... اثر ... رسمه
وفيه ... لان الحيوة ... ما ذكره تكون عبارة عن العلم و ... فاذا ... الى الحيوة

في ...

في حقه تعالى لكون ذاته ... والادراك والتأثير الدراك ... في سائر الصفات

قال

وقال الامام في بعض كتبه الحيوة قد توصف بها النباتات وقد توصف بها الانسان والحيوانات
والحكمة التي بها توصف ... يترتب عليه الكمالات ...
فالحيوة في حقه تعالى عبارة عن كونه على الوجه الذي ... الاتم الذي يليق بجلال ذاته وكمال صفاته
والمستند في اثباتها هو في سائر الصفات التي ... وقال العلامة ... في بعض تصانيفه
المعتبرة المستند في اثبات حيوته هو ان الحكماء ... بالطرف الاشرف في طرفي النقيض ولما
وصفوه بالعلم والقدرة ... في الحيوة ... الاتصاف بها وصفوه بالحيوة ...
وهو اشرف في ... الذي ... الكلام ... في ... الحيوة ...
الامام ... على ... وعليه ... انه قال ... عالما وقادرا ...
وسبب العلم ... والقدرة للقادرين ...
مردود ... والباري ... الحيوة ...
فان ذلك ... الاصطلاح ... فرنا

وفيه

انه ... ان ... لا ... الحال ... في
انه ... الكلام ... صدر ... المحقق ...
الكيف ... معرفة انه تعالى ... وان ... بان يعرف ... الصفات ...
بالغوها وشاهدوها فيهم ... التعاليف ... منها ...

قوله

والتحقيق في ذلك ان ... معرفته تعالى الى آخره

قال بعض العرفاء ... ان ... وتعرف صفاته ... علم ...

في صفاته التي لا يشاركه غيره فيها حتى يمكن له ان نفهم في هذا الموضوع تلك الصفات التي لا نهاية لها
ولا بداية كما يعرف في ابناء ما سواه انه فكيف في ان يعرف ان الكيفية ما هي ويعلم العلم والقدرة
والسمع والبصر وغيرها ويعتقد منها الى صفات الحق تعالى وتعالى ويسلب عنه النقائص التي يستغني عنها
الى الانسان في الاحتياج الى القوى والالات وغيرها ومنه الكل فيرتفع بها الى ما هو جنب وسعة
عما يتغير سبحان ربك رب العزة عما يصفون

قال

ولما كان الانسان وحيا يجمع على ما تقدم اثر هو احتمل مع كونه سميعا بصيرا كلف بان يعتقد تلك الصفات
في حقه تعالى مع سلب النقائص التي يتنزه عنها بالنسبة الى الانسان بان يعتقد انه تعالى واجب الوجود لذاته عالم
بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات مريد بجميع الاشياء الى سائر الصفات ولم يكلف بالاعتقاد
صفة فيه كتب لا يعرفه فيه مما يناسبه بوجه ما فيه ولو كلف فيه لم يمكنه تعقله بالحقيقة ومن عرف نفسه
في غير نفسه فقد عرف ربه مع انه قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره

الفصل العاشر

في سمعه وبصره وقد تواترت الادلة السمعية على انه سميع بصير واختلف في انهما راجعان الى العلم فيكون السمع عبارة
عن علمه بالمسموعات والبصر عبارة عن العلم بالمبصرات او انهما صفتان زائدتان على العلم فذهب الى الثاني
الاشعري وجماعة من الحكماء الى الاول وسائر المتكلمين الى الثاني

قوله وقد تواترت الادلة السمعية الى اخره

اقول في الرقعة لان القرآن وما هو مملو به بحيث لا يمكن تاويله ولا انكاره والاجماع منعقد عليه قال
لا انه لا يدل عليه كما هو حق سائر الضروريات الدينية وقد ثبت لان كون القرآن وما ثبت متواترا
لا يقتضي عدم امكان التاويل كالوجه واليد ونفي الضرورة في الدين ما لم يرجع الى دليل عقلي يعلم حقيقة
الدين والاستعانة فكما ان هذا المعنى متحقق في كونه تعالى سميعا بصيرا متحقق في الصفات التي
فلا يظهر

فلا يظهر وجه لعدم التعرض بكونها في الضروريات الدينية ثم الظاهر ان كون الامر في ضروريات الدين
معناه ان يكون من دين نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ضرورة بحيث يعلمه المسلمون وغيرهم كوجوب الصلوة والصوم
كان من حال الالهية الا ان في نفسه الصفات تابعة وان كان ثبوت الحج يتوقف عليها لكن العلم
المتعلق بكونها من ضروريات الدين حصل بزيادة الاطمينان والايقان
واعلم ان كون الاحكام الاصلية والفرعية في ضروريات الدين مما يتفاوت بحسب الاوقات والاحيان
في ذلك الاشتهار والرسوخ فيفاوت ما يختلف الحال فيه

قال

وقد ظهر بالخصوص كونهما صفتين زائدتين للعلم الا انه تعالى عالم بالمسموعات والمبصرات
ولم يثبت بازائهما صفة فيه تعالى فلو كان السمع والبصر راجعين الى العلم كان حكمهما حكم سائر المعلومات
لا تثبتهما بخصوصهما كما لم يتعرض بخصوص ادراك سائر المحسوسات وتسميته باسم مخصوص

قوله كما لم يتعرض بخصوص ادراك سائر المحسوسات الى اخره

يمكن ان يقال لعله ترك التعرض للذوق والشم واللمس ان توهم الجسمية والانتفاع بالالات
الجسمانية فيها اظهر واكثر

قال

ولو ارجع بعض الصفات الواردة في النصوص بعضها الى بعض لساغ مثل في الصفات الاخر كالعزة والقدرة
والاعتقاد والكلام على ما ذهب اليه الحكماء وبالجملة لا يظهر وجه لارجاع هذين الوصفين بخصوصهما
الى العلم من بين سائر الصفات مع ان ظاهر النصوص يشعر بالمغايرة والاحتياج الى الالة

قوله والاحتياج الى الالة الى اخره

بسبب عجزنا وقصورنا وذات الباري تعالى منزهة عن القصور والنقصان فهو لا كما قال
عن تنزيهه عن الالات لعدم الاحتياج الى الالات الكشاف التام بالبصر والسمع الذي لا يحصل لنا الا بالالة

وفيه بحث لان السماع والابصار يجوز ان يكونا مخصوصين في العلم بالمبصرات والمسموعات لا يدركهما الا السمع والبصر
والبصير في هذا العلمان وكشف مسموعا بهما بالوجهين المخصوصين عليه في السماع والابصار
ولم يقم دليل عقلي ولا نقلي على ان هذين النوعين في العلم يجب ان يكونا بالجوارح وادخل هذا ان
العلمان اللذان هما السماع والابصار يكونان بمنزلة السمع والبصر فيصدق عليه السميع والبصير بالحقيقة ومن
لا يقصد معنى وانما يصدق عليه معنى الذي هو من هذين النوعين في العلم ذاته تعالى على ما تقرر في سائر الصفات

قوله

والبارى تعالى يدرك المبصرات والمسموعات على النحو الجزئي هذا انما يتاتى على مذهب جمهور المتكلمين في ان البارى تعالى
يدرك الجزئيات بالوجه الجزئي فيما الذي على تخصيص هذين الادراكين بالرجوع الى العلم بلا ولا ان
سائر المحسوسات وانه يرجع الى العلم حيث لم يدرك السمع عن اثبات صفة اخرى بازائهما كما في الذوق
والشم واللمس فهم رجعوه الى العلم وليته يشعر بالمباحث الذي يشعر على ذلك مع ان التسمية
وطريقة المحافظة على ظواهر النصوص

الفصل الحادي عشر

في كلامه قد تواتر اجماع الانبياء على انه تعالى متكلم ولا حاجة في اثبات النبوة الى اثبات الكلام ليس من البرهان
في اثباته بقول الانبياء

قوله ليس من البرهان في اثباته بقول الانبياء الى آخره

فان كلام الرسول انه تعالى كلمنا انما يفيد لنا علما بالصدق اذا علم انه صادق لجواز ان
يكون غير صادق فلا يحصل لنا الجزم في كلامه بانه تعالى كلمنا ولا يمكن الى العلم بانه صادق الا من تصديق
الله اياه وليس ذلك الا الكلام تعالى على هذا التقرير فيلزم ان لو تعالى كلمه بانه موقوف على افادة كلامه
الرسول اياه دون موقوفه على العلم بصدقه في كلامه فلو كان موقوفا على التصديق الذي هو الكلام له تعالى فيلزم
توقف على ثبوت كلامه تعالى على العلم بثبوت كلامه وهو دور فمنع الدور انا لا نسلم ان التصديق له

علم

كلامه وانما يكون ذلك لو كان التصديق له باخباره تعالى عنه بكونه صادقا وليس كذلك بل يعرف الكتاب
يكون باظهار المعجزة على وفق دعواه فانه يدل على صدقه من غير الكلام بان يكون المعجزة من جنس الكلام كالقرآن
الذي يعلم انه معجزة خارجة عن قوة البشر ثم يعلم صدق الرسول في اخباره بان يثبت كلامه اذا كان المعجزة غير الكلام
واعلم ان التصديق منه تعالى هو اظهار المعجزة والاظهار فعل من افعاله وكلامه ليس فعلا له وان كان الاثر
المترتب على فعله قد يكون كلاما ولذلك قد يقال التصديق منه تعالى هو التصديق فعلي لا قولي
كلام الرسول انما يكون بواسطة اظهار المعجزة على يده لا بقوله تعالى في غيره ونطق الرسول انه صادق فتامل
الا اظهارا بالقرآن ليس في شيء لكونه كلاما لله تعالى بل لانه معجز عن الاتيان بمثله للبشر بيان
ان ما في المعجزة الكلامية هو ان العجز عن الاتيان بالمثل لا يعرف الا بالعجز ان ذلك كلام الله
فان رفع توهم ان يدعى ان توقف العلم بصدق الرسول على كلامه تعالى فيما يكون التصديق منه تعالى اياه
باظهار المعجزة التي هي الكلام كلامه

قلت

فان النبوة تثبت بالمعجزة الخارق للعادة المقرون بالتحدي بل ايضا بات علمه تعالى وقدرته وان جميع الممكنات
مستندة اليه تعالى فانه اذا قال رسول الملك ان كنت صادقا في اني رسولك فخالف عادتك وقم عن
مكانك فقعد الملك في ذلك الوقت في مكانه حصل اليقين بانه صادق من غير حاجة الى اثبات كونه
متكلما ثم اذا ثبت النبوة يثبت الكلام والاحكام الشرعية بقول النبي عليه الصلاة والسلام فاثبات
النبوة لا يتوقف على اثبات علمه وقدرته وان جميع الممكنات مستندة اليه تعالى ابتداء او بواسطة
ثم اختلف في حقيقة كلامه وقدمه وحدوثه فان الكرامية قالوا صفة له تعالى قائم بذاته وقدمه وكونه تعالى متكلما في
الحروف المتعاقبة المقتضية حدوثه فذهب البعض

قيل

قالوا هنا قياسان متعارضان احدهما ان كلامه تعالى صفة له وكلما هو صفة له فهو قديم فكلامه قديم

وأنت خبير بأنه يجب أن تكون الصفة القديمة بالمرجحة أو بمرجح لتجدد الإضافات ونسبة الاتفاق حتى تعالى الله
تعالى ترجيح مع العالم بعد أن لم يكن بعد وثانيهما أن كلامه مؤلف من أجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود
وهو إلى الكلام حادث فكلامه حادث فرقتان منهم ومن الأشاعرة والحنابلة ذهبوا إلى صحة القياس
الأول لكن الكلام الذي هو من صنع الصغرى عند الفرقة الأولى المعنى النفسي وعند الثانية الألفاظ والحروف
فالأولى قد جرى في صغرى القياس الثاني والثانية في كبراه وفرقتان أخريان ذهبوا إلى صحة القياس الثاني
وهما المعتزلة والكرامية وقد جرى في صغرى القياس الأول المعتزلة في صغراه إذ لم يقولوا إن كلامه صفة له
قدح في كبراه لنفسه حيث ذهبت إلى الأعصار إلا أنها حادثة قائمة بذاته والكرامية في كبراه إذ جوزوا قيام
الحوادث بذاته تعالى فالمراد ... الحنابلة بأن ظاهر النص ... فإن حصول الحروف في الحروف الذي
منها كلامه مع زعمهم بأنه الحرف الذي شرط ... بانقضاء الآخر منها فيكون الحروف المشروط ...
ولكن الكون للحرف الآخر انقضاء ويكون الجميع حادثا ... الجميع المركب منها يكون حادثا
لا يعقل إذ كانت الأشاعرة والحنابلة متفقين على قدم كلامه تعالى القياس ... ذهبوا
ما ذهب إليه الحنابلة ضرورة ... ما ذهب إليه الأشاعرة لأنا نقول من صغرى القياس الأول
عند الحنابلة هو الكلام اللفظي وليس هذا المعنى صفة له تعالى عند الأشاعرة كما أشار إليه ظهر أن النزاع
المذكورتين في القياسين الذي ليس إلا بحسب العبارة وكذا حال اتفاق المعتزلة والكرامية في ثاني
صغراه عين الكلام عند الكرامية قائم بالذات فتدبر

قال

فذهب بعض المحققين إلى أن المؤلف في الحروف ليس صفة قائمة به تعالى بل كلامه عبارة عن ...
كالموج المحفوظ وجبرئيل ونقش ... أو لسانه ومن المعتزلة فذهب بعضهم إلى أن هذا المؤلف
قائم بذات الله تعالى فذهب آخرون إلى أن هذا المؤلف قديم قائم بذاته تعالى مع قولهم بترتبه
في الألفاظ والحروف المتعاقبة ومنهم الحنابلة وبعض منهم المبالغة في قدمه حتى قال بعضهم جهلا إن الجلد

والغلاف

والغلاف قديمان فضلا عن الكلام لم يعرفوا معنى القديم وحسبوا أن نسبة الحدوث إليه إهانة أو يكون ... منعهم
عن إطلاق الحادث على المصحف ولو بالتلاوة ثم حدوث الكلام القائم بذاته تعالى كما زعم الأشاعرة
مع اعتقادهم أن الكلام اللفظي القائم بالقارئ حادث وأن إطلاق كلام الله تعالى عليه بطريق المجاز
الاسم يعنون إطلاق الحادث عليه بالتلاوة ثم حدوث الكلام النفسي القائم بذاته تعالى

أقول

فيه نظر لأنه قد ذكر في موضعه أن الحروف هيئات عارضة للأصوات عند ابن سينا وعند بعض المحققين من الأصوات
المعروض لتلك الكيفية ومجموع العارض والمعروض عند آخرين وهذا أنسب بما يجيء من أن الكلام
أثر النفس في حصة الهواء الواقف والصوت كيفية تحدث في الهواء بسبب تموجه المعلول للنفس الذي هو
والقلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع ...
قلع الهواء بانحباس الفطن ... المقاومة وفي زعم أن الصوت حركة الهواء ...
للحروف والصوت ... التموج حالة شبيهة بتموج الماء ...
وقد حقق في موضعه أنه سبب قريب للصوت ... وإذ كانت الحروف قائمة بالهواء
وبحده والكلام مركب منها فيكون قائما بالهواء ... إلى ...
حتى يقال ... قائم بالمتكلم بواسطة ... المخارج ...
في فضاء الفم ...
أن الكلام اللفظي ليس قائما بالقارئ

قال

فذهب الأشعري إلى أن كلامه تعالى ليس بصوت ولا حرف بل هو المعنى القائم بذاته تعالى وجمهور الأشاعرة
مع المعنى القائم ... بالكلام النفسي وهو مدلول الكلام اللفظي المركب من الحروف وهو قديم

أقول

قالوا انّ من اورد صيغة امر او نهي او نداء او اخبار او استخبار او غير ذلك يجد في نفسه معاني يعبّر
عنها بالالفاظ التي نسمّيها بالكلام الحسّي فالمعنى الذي يجده المتكلم ويدور في خلده ولا يختلف باختلاف
العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد حصوله في نفس السامع ليجري على موجبه هو الذي نسمّيه
كلام النفس وحديثها ولا يخفى عليك انّ هذه المدلولات وان كانت باعتبار معلوميتها قائمة بالنفس
لا تختص بهذا القدر بل هي مع تعيّنها وتمايزها بمدلولات عبارات المخلوقين لا تقوم بذاته تعالى الّا كقيام المعلوم
بالعالم قيامها به تعالى لا يزيد على قيامه بالعلم باعتبار صورة معلوميتها كسائر المعلومات باعتبار العلم فليس الكلام صفة
بل من جزئيات العلم ثم التحقيق ان عنى في تفسير الكلام النفسي مدلول العبارات اعيان الموجودات
وقد تبيّن انّ بعضها جواهر قائمة بذواتها كالسماء والارض وبعضها اعراض قائمة بالجواهر
فلا يظهر لقيامها بذاته تعالى وجه وليعلم ان قول الكلام اللفظي ليس حصول ترتيبه في خلق تعالى او في غيره
الحيث يستحيل معه الامر او القراءة لا يمكن اجتماع اجزائه في السمع ولا يمكن انه صفة في سمع من
كل المسموعات وهو ليس باعتبار معلوميتها لله تعالى قديم ولعلهم ان يرادوا بالكلام النفسي ذلك ولا
جدال لهم عن ذلك لانهم صرحوا بان الكلام النفسي واحد لا تعدد فيه
واما انقسامه الى الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء فانما هو بحسب التعلق فذلك الكلام الواحد
باعتبار تعلقه بشيء على وجه مخصوص يكون خبرا وباعتبار تعلقه بشيء آخر على وجه آخر يكون امرا وكذا
الحال في البواقي وقال عبد الله بن سعيد القطان انه في الازل ليس متصفا بشيء من تلك الخمسة وانما
يصير احدها فيما لا يزال وما هو المشهور في عبارتهم من انه مدلول العبارات ينافي ذلك لانه لا يتصوّر
كونه مشتركا واثبت جمع بان اطلاق الكلام على تلك الصفة الواحدة على سبيل الحقيقة والعبارة
فيها الذي هو الالفاظ والعبارات اوضح من الدلالة عليها فالظاهر ان ذلك انما هو بعد الاتصاف
الموصوف بها عن التعبير عن معان مخصوصة بالفاظ دالة عليها وقد نقل عن الغزالي انه قال اوصى ابي حاصل
ان يتأمّل ويعلم ان صفات الله تعالى لا تنحصر ولا تنقضي لبعضها عن بعض الا في مراتب العبارات وغيرها

الالفاظ

الالفاظ والعبارات فاذا اضيف علمه تعالى الى المسموع وغيره المضاف من الالفاظ سمي سمعا واذا اضيف علمه تعالى
الى رؤيته سمي الحسّ ليقال البصير واذا اضيف الى ملكوت علمه بعين بصيرته الناس في الاخبار الالهية
والقلوب التي هي جبروت الربوبية ليقال متكلم فليس بعضه آلة السمع وبعضه آلة البصر وبعضه آلة الكلام فان
ليس كلامه تعالى اشياء يورد فاكها تلفظا تعلمه في بريده كما سر الى النبي والشاهد بذلك ان كلامه تعالى من الاخبار فيه
والاعلام انما هي لما تكون بغير ذلك من تمييزه وعبارته بالتجريد عن غيره مستقرا في العقل عند الملائكة
والناس غير معقول قريب منه ولعل فهم العلماء في هذا المقام لم تزل فيه الاقدام ان كلامه تعالى اخبار او
اوامر او نهي عن مسألة فاداه الانبياء عليهم السلام الى امتهم بعبارات دالة على ذلك فلا شك ان ما اخبر
عنه من معان معلومة وعبارات دالة عليها معلومة لنا وصفه تمكين يمتاز به في تلك المعاني بالعبارات فهذا
فان كان كلامه تعالى عبارة عن تلك الصفة فلا شك في قدمه لكنه راجع الى القدرة مع ان من لوازمه ان يسمع
في بعض ان ما نبّه وقد يصح كلام الله تعالى مسموعا في اذان من دونه كونه كلام الله تعالى حقيقة وكذا المعاني
والمعاني المعبر عنها الا بالمعنى المجاز فليس المعاني في الالفاظ والعبارات التي هي معجزة ولكن القرآن والمعبر عنه حقيقة
الى غير ما ليس من الكلام وان كان عبارة عن تلك المعاني او العبارات فقد مر حال ذلك انفا وان كان المراد
الامور الستة فلا سبيل اليه وانا اخبر بان هذا المقام اذا تحرر وقع ان اسم القرآن وكلام الله تعالى الذي يطلق على
المعاني حقيقة وقد يطلق بازاء المعنى القائم بالنفس والقراءة والالفاظ والمعاني وانما يرجع الى الاصل في المعنى
الحروف والكلمات والصوت والقدرة بشرطه المنطقي عند المجرد قال عن كلامه تعالى حتى لو كان من ذلك
غيرا بان القرآن هو الاطلاق بالاسم لما قلت فهذا المقام بالقياس الى حضرة كلامه تعالى في عين الامور
فلا يليق الاطلاق بمعنى في ذلك ولكل واحد منها الى آخر ما يستلزم ان الدال في القرآن هو الموجود والمنزل في
بان القرآن منزل قديم مع ذلك المنزل قد عرفت فيه

تمّ

ولم يرض صاحب المواقف بهذا الكلام فذهب الى انه يستلزم مفاسد كثيرة كعدم تكفير من انكر ما بين دفتي المصحف

كلمه سلعية آية لما ليس كلام الله حقيقة

الذي يعني

لعلمه تعالى بما يسمع اذ علم في نفس ضرورة انه تكلم بالقرآن حقيقة وكونه كلام المقروء والمحفوظ والمسموع كلام له تعالى
حقيقة وكونه المسموع مجازا بل كلام الله حقيقة انما هو ذلك الذي في النفس المنطق في الكلام الذي هو [illegible] قال
فوصف جميع كلامه بانه مع ان المراد بالمعنى ما يقابل العين فيكون الكلام النفسي عنده مجموع اللفظ والمعنى قائما
بذاته تعالى مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسنة محفوظا في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة
انتهى

وقال الكلام ما حصله ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ لما قال
هو المعنى النفسي فهم الاصحاب ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا
لدلالتها على ما هو كلام حقيقة فهو لكن يلزم مقاسد كثيرة كما ذكره المص وهاب عليها فوجب حمل كلامه على انه
اراد به المعنى الثاني اعني ما يقابل العين الى اخر ما نقله المص وقد عرفت حال مدلول العبارات انه مجموع اللفظ
والمعنى وطلق الكلام النفسي على المجموع يريد ان الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد مران اللفظ قائم بالذات والالفاظ المنتظمة
فان قلت اذا كان الكلام به تعالى غيره ثم يزال به بحيث لو كالمعرة يقرم بذات بالمشتق للمتقدم على من السامع
من لم يقم به فيقيسه قلت لا نسلم لزوم ذلك انما يلزم لو لم يكن كان المتكلم غيره ثم بذاته
تعالى اذ المشتق الصادق عليه تعالى هو المتكلم وما هو المتقدم هو المتكلم وهو الكلام قائم به تعالى كما ان ما هو
المعمول غير المعمول قائم به ومشتق في الحال عن ان ما يحكم به وهو على ذلك يصدق عليه ما قيل ان
الذات تتكلم الشيء الكلام اللفظي قائم بالكلية سكتة كما حققناه ولما ذكرنا انه وقع ما ذكره الاشاعرة
فان المتكلم في مقام الكلام لا في وصف الكلام ولو في محل اخر المنقطع بان يوصف بالكلية وحسن ان يقول انه متكلم
ثم كما وان الله تعالى لا يتكلم بخلق الاصوات بعضها عقيب بعض على ان ما هو المتحرك المتحرك وهو ليس كمال ان ما هو
المتحرك المتحرك به وهو ليس بمرتبة قائم بالمجموع وان هذا لا يطابق الذي على الله تعالى تحقيق

(حاشية)

دو معنى المتحرك بانفراده حسبما بينه ان وهو ابقية معنى الحركة الذاتية قد تطلق على ما يقوم عنه بمعنى دفع عن ما في الكتب

اللفظية فكيف يطلق المتحرك على في وصف الحركة
فان قلت اذا اريد بالكلام انه تعالى المنتظم في الحروف المسموعة في غير اعتبار تعين الممر فكيف
سماع كلامه تعالى وكيف اذا اريد به القائم بالذات ان اختص عن الله تعالى فيه واريد السماع
منهم في الاصوات المسموعة فما وجه اختصاص موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام بانه كليم الله تعالى
قلت فيه اوجه الاول انه سمع الصوت في جميع الجهات على خلاف ما هو العادة ولهذا قدر على ان يجريه
اذا المخاطب بحيث يتصرح ويكشف بكيفية الحروف والصوت من الحق وتحيره ولهذا حكى بانه يخاطبه
الثاني انه سمع في جهته لكن بالصوت غير مكتسب للعباد وهذا معنى انه تعالى كلم موسى عليه السلام فانه كلامه بالصوت
بلا كيفية من غير كسب لاحد في حقيقته قال الغزالي انه سمع كلامه الذاتي بلا صوت وحرف كما يرى في الاخرة
ذاته تعالى بلا كم وكيف وهذا على مذهب من يجوز تعلق السماع والرؤية بالقديم لكن السماع بغير الصوت والحرف
لا يكون الا بطريق خرق العادة والقرآن قد عبر عنه بالمجموع بحيث يصدق على البعض وقد عبر عنه
بمعنى صادق على المجموع وعلى البعض في الجنسية

قال

وترتب الحروف والالفاظ انما يرتفع لعدم مساعدة الآلة فالملفوظ حادث والتلفظ قديم وهذا لا يمكن الانكار
على الحدوث بحسب حملها على صدوث التلفظ من الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان
مما لم يقل عليه بما هو الاصحاب الا انه مما لها ثمرة وحقيقة فهو قد يشير الى ما ذكره الشهرستاني
الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام في علم الكلام وادرج ما ذكره في ارقام المقاصد ان كلام الله
ما بين دفتين اذا كان يلفظ اذ قال انه في مفرعات التشبيه اذ اعتقدوا انه في مسموعات الله تعالى اول
على ما هو كلام حقيقة قائم بذاته ولكنه ليس حقيقة قائمة بذاته تعالى فلا يلفظ صلا كيف وتعين له الحدوث
بعد منهم في الكلام وكثر الاشاعرة الذين عبر عنهم بمتأخري الاصحاب عن ذلك وعلى ما اختاره في قدم اللفظ
وان الحركة في الحدوث الاشاعرة انه خارج عن طور العقل قدم فيه ان يقال يمكن ان يكون حركته

فالمتلفظ حادث والملفوظ قديم فتمنه

منهاية فتمنه

لا يتعاقب أجزاؤه وإنما يتعاقب أجزاء الحركة فيما لم يسبق منه الدلالة

فهم

الحركة تعتبر القطع في الخارج إذ الحركة بمعنى التوسط أمر مستمر الوجود لا يتعاقب أجزاؤه والحركة بمعنى القطع
كذلك والذي قررنا في توجيه كلام الأشعري أن القول بالقرآن عبارة عن هذا النظم المخصوص لكن على ما حققه في
سمع الواحد منا في مقام ما فإنه بهذا الاعتبار لجميع أجزائه إذ لا يتعاقب إلا بحسب الوجود الخارجي كما
انطبع كما يظهر في حصوله في قوة خيالنا مع اجتماع أجزائه وكذا في لسان جبرئيل عليه السلام أو في لسان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم أو في لسان الحاكم مثلا ضرورة أن ما نقرأه هو بعينه القرآن المنزل على النبي عليه السلام
لا أمر يماثله ولكنه ... في الكتاب أو الكلام ... الخ فهو حتى يثبت بالحروف المتلفظة
أن الاعتراض ... بعينه ... وخصوصه بالقدم ... كلام الله تعالى في الألفاظ
المعلومة ... في الأزل ... قراءته في الأزل ...
... الألفاظ التي ... المخلوق ... القرآن ... المنزل ...
يتعلق بنظمها ... قرأ ... كما يكون ذلك ...
في ضمن ذلك ... وهذا غاية ... في توجيه كلامهم ... هذا المقام لكن لا يخفى ... كلام ... اللفظ
هذا النظم المخصوص في سمع الواحد منا ... ذات الواجب تعالى أو في ...
المتصور به تتابع ... بعض صفاته تعالى ... وصفاته ... على
اختصاصه بالقديم ... في كتابه ... في كمال تعالى
لنفي ... في هذا المقام فعليك التأمل فيه وفي ... الكلام

قال

... أن يكون الصفة القديمة ... تعالى ... القديمة ...
أن يقال أن تلك الدلالات ... غير ... القرآن ... هذا المقام

كلام النفسي بمعنى ... الصفة المتكلم فيها عبارة عن قوة تأليف الكلام والكلام عبارة عن الكلمات التي
... في الخيال

فهم

قد ظهر أن الكلام ما يتحقق بنظمه وتأليفه ... بالهواء ... والمجموع
أو بالهواء ... بالهواء ... الخارجي ...
... أجزاؤه ... الخيال ... لا يتعاقب الأجزاء ... الأجزاء المجتمعة
الكلام النفسي ... المعروف ... الأشعري ... إشارة إليه

قال

... صفة المتكلم ... أن الله تعالى ... تأليف الكلمات والكلام ...
... تعالى ... القديم ... الكلام الذي ... والعلم ...
كلامه ... تعالى ... كلامه ... الكلام ... كلامنا

فهم

قوله والكلام الذي ... جواب الاعتراض بأن كلامه تعالى أمر ونهي وإخبار
... والأخبار ...
... ولا ... الجواب أن
... المعدوم ... تعالى ...
... خطاب ... بأمره ...
... الكلام ... الطريق ...
خطاب ... وهذا
بين الجمهور ... أن المعدوم ... في الأزل ...

على تقدير الوجود المعدوم ليس مأموراً بل بمعنى في الازل لكن لما استمر الامر الازلي الى زمان وجوده صار مأموراً
والسامع والمغضوب مأموراً ولقائل ان يقول لا نسلم انا مكلفون بامر الرسول صلى الله عليه وسلم مع انا
موجودون حال الامر والتكليف مثلاً امر الرسول اخبر ان كل من يأتي الى يوم القيامة مكلف الى ما جاء
به والمسير منه اخبار للمعدوم وقد يقال بان تعلق الكلام في الازل ليس بامر ولا نهي ولا غيرها من الاقسام
الا بعد وجود المخاطب فان قلت وجه التعبير في غير ان يكون في الازل غير معقول ولفظ التعبير
على التقدير حال ثبتت من لوازمه انه امر وجهي بعرض له التنوع بحسب التعلقات الحادثة في الحال
يستمر في تعلقه اذ التعلق خارج عن حقيقته فهو من حيث تعلقه بما في حيز التحقق فاعله المدح والذم
يسمى امراً وبالعكس نهياً وعلى هذا وفيه بحث لان الامر المشترك بين امر متعلقه مرون الحال امر محصور
هو مجرد التعلق الاعتباري كيف يصير باعتبارات المتعلقة الامر انه لا وجه له لان الله تعالى بحسب
وجوه تغايرها بالاعتبار والله تعالى عالم فانه علم بصفة وجه يتعلق بالمعلوم من حيث انه
كمال ذاته تعالى معنى ولا يتصف بغيره قول بعينية الصفات على ان العلماء اذ المسلم في الازل
امراً ونهياً لا يكون التكليف في الازل ولا الخطاب بلا مخاطب فتأمل

فائدة

وهذا الذي ذكرناه ليس بمذهب الحكماء فان الكلام عندهم انما هو علمه تعالى ولا نزاع في كونه تعالى متكلماً
مذهب صاحب المواقف في ان الكلام اللفظي مركب من الحروف والاصوات في الحروف والمعاني
والاشهر المشهور عن الاشعري ان الكلام المعنى القائم بالذات مغاير للفظ [illegible] والتحقيق [illegible]
كما يظهر بالتأمل الصادق ولما كان علمه تعالى وجهه احاط بجميع ما كان كلامه القديم [illegible]
على ما في الكتب والصحف المنزلة والاخبارات والانشاءات ولما كان الكلام
كان الخطاب فيه متوجهاً الى المخاطب المقدر اذ لا مخاطب موجود في الازل فيكون المقدر
والاستقبال فيه بالنسبة الى زمان المقدر للمخاطب المقدر فلا اشكال في ورود بعضها بصيغة الماضي

وبعضها

وبعضها بصيغة الحال وبعضها بصيغة الاستقبال

فائدة

قد يقال ان جبريل في مكان فاتى السلام عنه فقال ما سالم ورأيتم هلا فعلته ورأيناك مسكنت فاذا
سمع لمن شاء وقد يعتقد بعضهم ان كلامه عز شأنه نسبة العقل الى الصفة فتأمل في ما تقرر

فائدة

فان قلت قد اشتهر المعروف عن علماء الكلام ان كتابه تعالى كلمته منتظماً فمن ذلك الكلام بالمعنى قوله
اذا التكلم في تعيين الحروف والكلمات وتميز بعضها عن بعض وترتيبها فهو الذي يحقق والتعبير ليس
يكون بالكتابة فان النقوش الكتابية موضوعة بازاء الحروف لانها تصور اللفظ بحروف مطابقة للمعاني المكتوبة
ملفوظة وكما ان في تعيينها وترتيبها باخراجها من المخارج يتكلم بها كذلك في تعيينها وترتيبها بنقوش الكتابة يتكلم بها ولكن
في الحروف اعم من ان يتعين بالتكلم المعلوم بها بالمعنى قد كتب القرآن في اللوح المحفوظ فيكون متكلماً
به فلا حاجة الى تلك التكلفات

فائدة

كما يقال ولكن لا وقال لكن ان يضيف المعنى هذه الاقوال بانهم لم يتفهموا الكلام ان يكون في الكلام من تعالى
في هذه القصة كما تقرر الاشعري فيكون نسبة الكلام اليه تعالى بسبب انه كتبه في اللوح المحفوظ واخرج منه ان ما بلغه الى رسوله

فائدة

وقد ان الكتابة الالفاظ في الكريم المعاني قد يكون في النقش لما تقرر ان النقوش الكتابية موضوعة بازاء الالفاظ
وترتيب الحروف ترتيب اجزاء الالفاظ اذا كان موضوعة لها فلا يتصور الكتابة بدون الالفاظ
موضوعة بازائها كما في السمع البصر الخبر المحيط علمه بالكل فلا حاجة في كونه تعالى متكلماً الى ابراز التكلم اللفظي
ثم لا يخفى انه لا يلزم في كون الكتابة تصور اللفظ بحروفه ما بان يكون المكتوب لفظاً على التقدير
على الحاضر مثلاً لتصوير النقوش بالبصر وفي التعيين ان النقوش هي تبعية المعنى بسبب التعيين والنقوش فتأمل المكتوب

صورة اللفظ المعتبرة التي [illegible] ذكرناه في الجواب الأول والمجاز ذكره المصنف أو مصطلح أن يكتب أنه أتى بكون المتكلم
إذا كان المتكلم قادرا على تأليف الكلمات في النفس ولو شئت قلت فلا يبعد أن يقال إن الباري تعالى قادر على ذلك ويكون
باعتبار أنه كتب القرآن في اللوح المحفوظ متكلما

قال

قلت أما أولا فلأن من لم يقدر على تأليف الكلمات في النفس لا يسمى متكلما وإن أوجد النقوش والكلام في غيره
علم أنه ليس مقصده إلى تلك الألفاظ والحروف فلا يسمى متكلما ونسبة القول إلى من كتب شيئا في الكلام بحسب اعتقاد
أنه دال على كلام النفس حتى لو علم أنه ليس من الكلام النفسي لم يسم متكلما أصلا كما لو فرضنا أنه صور هذه
النقوش على غير الإنسان وأما ثانيا فلأن النصوص السمعية دالة على إثبات صفة الكلام لله تعالى وظاهر تلك
النصوص أنها صفة مغايرة لسائر الصفات كالعلم والقدرة والإرادة والبقاء فالقول بأنه يجوز أن لا يكون
الكلام صفة أخرى بل راجعا إلى القدرة على خلق الكلمات في محالها

أقول

الظاهر في كلام المصنف أن المتكلم راجع إلى خلقها أو إلى القدرة عليه [illegible] وإن المتكلم صفة
تأليف الكلمات نعم الكلام مخلوق لله تعالى عنده في غيره فالأولى أن يقال إن القول [illegible]
لا أن لا يكون الكلام صفة لله تعالى [illegible]
عن بعض المتكلمين عبارة عن الإيجاد [illegible]
السمعية على أن الكلام صفة لله تعالى قائمة به [illegible] أن المتكلم بالقرآن عبارة عن كتابته
المحفوظ وكتبه عليه لا يمكن [illegible] أن يكون قديما أو حادثا فإن كان قديما يلزم [illegible] وإن كان حادثا
يلزم أن يكون تعالى محلا للحوادث
وأجيب عنه بأنا نختار أنه قديم ولا يلزم [illegible] إذا رجع كتابة القرآن على اللوح إلى [illegible]
حروفه [illegible] وكتابته تركيب بعضها مع بعض وتمييز بعضها عن بعض على ما هو عليه [illegible]

نقش الأشياء

نقش الأشياء كتبتها على لوح الوجود ولما كان علمه بالأشياء وكلمة التي نفس ذاته لم يلزم تعدد القدماء في
نفس الأمر وفيها نظر أما في الأول فلأن الإيجاد [illegible] والكتب على اللوح عبارة عن إيجاد
النقوش فيه [illegible] أنه تعالى محلا للحوادث الأول أنه تعالى صار [illegible]
لم يكن عالما إذ العالم حادث عند المتكلمين والإيجاد من الصفات الإضافية التي يجوز تجددها اتفاقا
حتى أنه يقال إنه تعالى موجود مع العالم وإن لم يكن [illegible]
وأما في الثاني فلأن حمل اللوح على لوح الوجود وإرجاع الكتابة إلى العلم وإرجاع العلم إلى النفس [illegible]
المتكلم بالقرآن على كتبه في اللوح مع ظهور ما ذكرنا في المتكلم والكلام تكلفات لا تخفى

[illegible]

والقدرة الصفات ثلاثة أقسام حقيقية محضة كالوجود والحياة وحقيقية ذات إضافة كالعلم والقدرة [illegible]
كالعالمية والقبلية [illegible] الصفات السلبية ولا يجوز التغير في الأولى مطلقا ويجوز في الثالث مطلقا
الثاني لا يجوز فيه التغير نفسه ويجوز في تعلقه

قال

والتأويل في الظواهر في غير ضرورة مستنكر على أنه لا يمكن إلا بالتزام نفي الكلام [illegible]
كونه متكلما بالمعنى [illegible] الكلام النفسي ثم ما ذكرنا في تحقيق مذهب الأشعري [illegible]

المقصد التاسع

في القضاء والقدر القضاء عبارة عن علمه تعالى في الأزل بما يكون على الوجه الذي يكون عليه والقدر عبارة عن
إيجادها على الخارج على وفق القضاء الأزلي وقد يطلق القضاء والقدر [illegible]

أقول

ها هنا [illegible] قال الله تعالى فقضاهن سبع سموات أي خلقهن وقال الله تعالى وقدر فيها
أقواتها أي خلقها وبهذا المعنى جميع [illegible] القضاء والقدر عند الأشعري [illegible] في القول

ان حقه ليعاد مجموعهم ومخبر الكاتب والالزام لحاجة قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقوله
تعالى نحن قدرنا بينكم الموت فيكون الايجاب بالقضاء والقدر رزق الهداية ومخبر الاعلام والتبيين كقوله تعالى
وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وقوله تعالى الا امرأته قدرناها من الغابرين
اي اعلمنا بذلك وكتبناه في اللوح المحفوظ ومع هذا ان جميع الافعال بالقضاء والقدر ثم رد الاصبغ ابن نباتة
ان شيخا قام الى علي ابن ابي طالب عليه السلام لما انصرف من صفين فقال اخبرنا عن مسيرنا الى الشام اكان بقضاء
تعالى وقدره فقال والذي خلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا بقضاء الله
تعالى وقدره فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي ما ارى لي من الاجر شيئا فقال له مه ايها الشيخ عظم الله اجركم في مسيركم
وانتم سائرون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ
كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ويحك لعلك ظننت قضاء لازما وقدرا حتما لو كان كذلك لبطل
الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهي ولم يأت لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن ولم يكن المحسن
اولى بالمدح من المسيء ولا المسيء اولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزور
واهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الامة ومجوسها ان الله امر تخييرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا ولم
يكلف عسيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل الى خلقه عبثا ولم ينزل الكتب
للعباد عبثا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار
فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما قال الامر من الله بذلك والحكم ثم تلا وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه ونظائر هذا الحديث ان هذا المعنى غير الوارد وغيره مذكور في المصنف وقد
بين الحكم على دقائق العلم الالهي اذ قد حكم على كل ما شئت مما لا يليق بجلاله الله تعالى

قال

والمعتزلة لما اخبر الثواب والعقاب واللطف وعادته المصلح عليه تعالى بغير قدرة تأثيرها في الفعل
بما يستحق المطيع الثواب والعاصي العقاب قالوا ان الله تعالى علم في الازل ان من اعتقاد الطاعة

والمعصية باختيار المعصية بقدرته واختياره فيستحق الثواب قالوا وعلمه تعالى الازلي في افعال العباد
والمعصية فان علمه تعالى يتعلق بان العبد بقدرته وارادته يعني من الطرفين ويستحق ونجاته الثواب الاجر

اقول

بيان ذلك ان الباري تعالى علام الغيوب قد علم في الازل ان المكلف ان يعاد على الكفر والايمان
والكفر باختيار الكفر في الازل بارادته ويصدر عنه باختياره او بنسبة قدرته واختياره ويصدر عنه
ثم خلق الله تعالى العقد الذي يتعلق به بنسبة لطف في جبر الارادة مع ما اثرنا المصير على ما سبق الكتب وكتبه في
اللوح المحفوظ وان المرء في اعتقاد على الكفر وعليه باختيار ما ارادته الايمان او الصرف بقدرته وارادته
فيصير ايمانه بلطف ذلك ان يكون انه طريق اللطف الى سعة حال ومنه وقدرته على قطع كفر وعليه
حين ارادة قطع وقهر ان يريد قطع هو وليس في القطع بعد علم عمرو وان زيدا بارادته باختيار
الحال يقطعه وليس في كتاب علم ان علم عمرو وليس في الصورة لا بناء قدرته فيه الطريق الى قطع الله
كذلك علمه تعالى وقدرته كفر الكافر لا بناء قدرته على الايمان وكذا هنا الى ايمان المؤمن وقدرته على
الكفر وان صار الباري تعالى بين طرفي المقدور وعلم ان العبد باراده يفعل لانه قادر فعلا وان كان الكلام لكان التعبد

قال

فهو ينهى من اهل السعادة ان علمه تعالى في الازل ان العبد بكسبه يفعل الطاعة والفعل لا يكون مانعا
فيه لكن يستحق الثواب والعقاب فهذا اما نتيجته ذلك ان لم يكن علمه تعالى علة لحصول المقدور
المقدور وانما اذ كان علمه تعالى علة لكانت فلا يتميز ذلك الا ان ذلك العلم سبب تأثير في
المقدور مبين له

اقول

فقد ثبت بالدليل ان العلم تابع ان يكون المقدور لا العلم تبع بحقائق على المعلوم وشاملها فيه كبيرة
صورة الغرس المتقوش على الجدار في ذات الفرس وما يقع في الحال ان كان الصورة علة الفرس

الغرض منه ولا يصح ان يقال انما كانت ذات الغرض منه لذلك الصورة منه انه لم يصح ان يقال
انما علمه زيد كافرا لانه كان في نفسه كافرا ولا يصح ان يقال كان زيد في نفسه كافرا لانه علمه كافرا وانه
تعالى انما علمهم كفارا في الازل لكن انهم لانهم كانوا فيما لا يزال كذلك لكن لذلك الامر باعتبار جميع الامور
وحكم بان فعل العباد باضطرارهم فظهر ان العلم تابع للمعلوم اي مطابق له ولا يصح في هذا التطابق من العلم
في المطابقة لان الاول لم يكن واقع لمطابقة الثاني له موقوفة ويمكن ان يقال انه فعل من العلم التصورات بالنسبة
الى الامر اي راجع ومن المعلوم بالغرض وان العلم التصديقي بالنسبة الى المعلوم بالذات انما الحق العلم مطابق
له ولا يصح في هذه المطابقة للمعلوم بنفسه ولكن معلوم بالذات ما ثبت له على التحقيق بيان ان الامر
قال بعض اهل التحقيق فلله الحجة البالغة ان الاشارة القوية على خلقه فيما يطلعهم ويكلفهم عليهم في الكفر والايمان
والطاعة والعصيان لا للخلق عليه كما قال الحكيم لكن الحكمة الطبقة في حكمهم على ما هم عليه من الكفر والايمان
والعصيان للكفر والمعصية والجهل ثم لو اخبرهم بما عليهم من سر قدرتهم ودعاهم الى الحق بما لم يعلموا الحق تعالى المعلوم
يعطى الاكم بما هو عليه في نفسه من الحكمة لم يشاء بما هو عليه في حد ذاته في الاحوال الجارية عليه في الازل
الى الابد والاستعدادات ولا اثر للعلم في المعلوم بل الحكم على المعلوم تابع له ولا استعداده فيما جرى كما خلق الا
ما طلبهم بلسان الاستعداد لو كان مطلق عين العين صورته العلمية والحكم عليه بالمناسبة العينية
فان قلت الاعيان واستعداداتها فائضة من الحق انه هو جعلها كذلك
قلت الاعيان ليست مجعولة بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تأخر لها عن الحق تعالى الا بالذات
لا بالزمان فهي ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة لو هي بالاظهار فيضا بالظهور
بحسب الذات لا غير وانه تعالى الحي الذي نقله عن امير المؤمنين عليه السلام ما وقع في اول باب المعلل
تحيرت فيه افهام الانام والعلم عند الله الملك العلام

قال

لا يقال يجوز ان يكون مؤثرا في وجود بعض بمشية قدرة العبد او بكسبه لانا نقول كون المشية

على سبب اخر اما المتصور بكونه سببا بعيدا او مع هذا التقدير في الافعال الغير الاختيارية من الافعال لا جهة ثبات
قدرة العبد وتاثيره ونفي تاثيرات الله تعالى في فعل المكلف فذلك الدلالة كما لا يمنعه على تاثير المولود
لا يمنعه على تاثير المؤثر البعيد فلا يمنعه في النتيجة بما ذكره واما الكسب فهو ايضا للفرق بين حركة
المرتعش وحركة المشارقة ان المكلف بعد الازل غير واقع وان كان جائز اعتبره في نحو ما ذكر
الاول وان المكلف فهو غير واقع من المكلف بالنسبة متعلق بقدرة العبد واما ما يتعلق بقدرة
وان لم يكن مؤثرة فالمكلف به غير واقع وليس فيه مخرج لم يصح في البعيد على الله تعالى حجته
حجة التكليف بل هو الحاكم المطلق الفعال لما يريد قدرته في الازل الحاكمة التي لا راد لقضائه
في عبد بقدرته الحقائق وقال هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي

الفصل الثالث عشر

في حكمة دفع عبادة نفي التفاوت العقل والتفاوت العلم ولما كان تعالى متصفا بالعلم الكامل
به جهد والقدرة الكاملة التي لا يعتريها عجز وكان من جملة شمول علمه دقائق الحكم التي تعجز
عن دركها عقول العقلاء كما يشهد به النظر في المصنوعات خصوصا الهيئة والتشريح كان تعالى احكم
الحاكمين كما انه اعلم العالمين واقدر القادرين بالنسبة الى قدرته عجز قال الخضر لموسى عليهما السلام
ما علمي وعلمك وعلم جميع الخلق بالنسبة الى علمه تعالى الا كما ينقص المحيط المغترف من البحر

اقول

هو لا نسبة بينهما لكن الذي لا نسبة بما ينقص المحيط منه الى البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة جميع الخلق
بالنسبة الى علمه تعالى نسبة متناه الى غير متناه

قال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء

الفصل الرابع عشر

في وجه قد عرفوا الحمد بافادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض ولا لغرض وهذا التعريف يشتمل على تفصيل

المنتسبين اذ لكن الانحصار مع قوله انه ما ينبغي للغرض لان في انا ولجنس لا ينبغي لم يكن هذا الا فادة ما ينبغي ومعلوم ان الغرض لسبيه العوض بل العوض لنفس الغرض في هذا المقام فلكن الاكتفاء بما هو الحق والتحقيق كما سر الله قدسه تعالى فان غيره تعالى انما لفعل الخير لغرض في الاغراض المادية اما في الدنيا وانا في الاخرة اما الثواب وانا النجاة في العقاب او المدح في الناس او لكمال النفس او لتخلصه في حجة ما هو في معرض الزوال والتخلص عن الالم الذي يلحقه ترحم الفقير للاقدام في الحسنة الى غير ذلك

فصل

فانه لطالب العوض بلفظ وحجانه يريد جزاء وثواب وحمد ثناء او دفع عقاب او ازالة رقه الجنسية اذا ادرك ان مال عيره وقوع جنس في غيره وتالم بذلك انما المقدرة فهو في ذلك في نفسه او رحمة عليه او دفع عار محبة المال لابد من ترتب الزوال او محو الاستكاف في محبة عن صحيحه العقب فان في ما يكون بالرغبة المتمتع به جنسيا او لطلب كمال النفس التي تتحمل بالفضائل ويغضها عن الحسنة ثم ان ذلك الى امر كان بالطرح الميل الى ذلك لان ذات الباري وجميع ما لم تم تعالى الهبة ونهاية عن الاستطاعة عليه وان لم لذلك في الانقطاع به والعوز اليه يبحث الانقطاع الى غيره في خلقه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

فان قلت ليفهم مما ذكرت وقوع تاثير لها في ذات الخير مع ان غير الجمهور ان التاثير لا يكون الا في الصاق الماهيات بالوجود

قلنا الالصاق مغاير للماهية والوجود الا مع استناده الى الفاعل فيجب ان يكون له تاثير في ذلك التاثير في الماهية الا ان التحقيق ان التاثير لا يكون في شيء الا في الصلا لنفسه ثم لا يمكن ان التاثير في نفسه لتوقف كون الالصاق تامة ولا في كونه موجودا او لا في ان هذا التاثير يقع في نفس الماهيات ونفس وجوداتها اذ قبل التاثير لقعت المهيات ووجوداتها ماء التاثير في الالصاق لا تأثير له في جعل المؤثر الى الخارج ظرف للنفس المهية ونفس الوجود كما ظرف النفس الالصاق ونفس المهية والجعل اذ قبل التاثير لا مهية ولا وجود

تاسع

وان المبدا تعالى فيض الخير بارادته ومع الممكنات بحسب بالقضية كمرتبة واحدة منها في غير كثير ولا غرض ولا نقص الا في هذه المرتبة في الممكنات انما هو بقصور القابلية الذي يمنع الفيض تعالى عن ذلك وقصور القابلية غير المكملات وسبب الى مبدأ ان مرتبه غير مشابه غير مستقيم بكون الوجب مع كثرة الجواب لاحق ولا يشبه شيئا في الاستعداد الواجب في غير هذه الجهة التراتبية

فصل

قد حقق في موضعه ان برهان الطال التبعية مما برهان التطبيق يبطل هذه التقدير الغفا فان قلت الاستعدادات لغير متناهية وحصر الفيض اذ المراد بها الاستعدادات الاستعداد التي تتصف بها الماهيات في العلم الالهي وقد اشرنا الى انها اذ لا يجمع غير الجمهور انها تتعلق بالجواهر العقلية وتتصف بها الصفات بها في الحين ولا كثرة فيه تعالى

قلنا الاختلاف سبب الاستعدادات غير متناهي لا ختلاف الاستعداد ذات تقع عليها وهو هذا التقدير غير باطل بل حسابه جار فيها قال المصنف في شرح الهياكل التحقيق ان للمادة العنصرية حركة في الاستعدادات كما ان للافلاك حركة وضعية في اجرامها وحركة كيفية اشراقية في نفوسها واما الاستعداد العنصرية سببه هو الحركة او الوضعية الفلكية ومرتبته الى الحركة الكيفية الشوقية مع الوهم في وضعه وكذا في سائر الحركات المتصل ذي حركة وجه انها مستمرة وتتمم حركة بحسب التوسط لكن نسبته خلاف بالقياس الى المرحلة الى وحدة وسافة حتى اذا اعتبرنا بالقياس الى ما منها صار التوسط امرا باعتبار هذا العارض كما في ذلك الحركة فان التوسط في امر دائم باعتبار ذاته حادث باعتبار نسبته الى الغير بحسب العرض فاذا اعتبر وهم الحركة كان ترتيبها على ما ذكره اذ فرض فيها الاجزاء باعتبار الاستعداد الحتم في تلك النسبة كان جزء الاحق سببا الى سابقه اذ التهية ذلك فنقول اذا كان الشيء الغير سبب الاستعداد ان الجزئية سوى الجواب بما ذكر سابقا وان كان غير سبب الحركة الاتصال

بالنسبة الى المادة

فالجواب ان مهية حقيقة المادة منقسمة لسلكك الكثرة ولذلك قال بعض المحققين في اسرار الكشف
والعيان ان الاستعدادات الجزئية الوجودية مجعولة تستند الى الاستعدادات الكلية الغير المجعولة فتنتهي
في ذلك بالضرورة في الاجمال سر الاختلاف الواقع بين الافراد في النقص والكمال انتهى
وفيه نظر اما اولا فلان هذا الكلام مبني على قدم العالم والحركة السرمدية ووجوب المادة ولم يقم برهان
على شيء منها بل البرهان قائم على حدوث العالم والافلاك والعناصر وحركاتها كما هو مذكور في وجوه الحدوث
وجوه مفصلة في الكتب وقولهم ان حدوث الشيء لا على شيء محال مما لا دليل عليه هو مجرد الوهم وقد مر منعه
وسياق قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون يدل بظاهره على انه لا يتوقف
الشيء في الايجاد على ما عدا الامر الالهي واذا ظهر بطلان قدم العالم وثبت بالتواتر اخبار الانبياء
الذين هم صفوة البرايا بحدوثه واجماع اهل الملل على ذلك وان لم يقم برهان قطعي على ذلك وجب
اتباعهم والاخذ بقولهم كيف وقد تم البرهان القطعي عليه وثانيا فلبطلان نفيه بان العالم لو كان حادثا
لزم ترك الجود من المبدأ الفياض وهو ما تشبثوا في الكلام على الممكنات مع انه غير مسلم بل محال
مع الجود المطلق والكرم المطلق

(حاشية)

دال على قدم صدوره لزم ترك الجود في الازل مدة غير متناهية وهو محال)
فجوابه انا لا نسلم امتناع ترك الجود مدة لا يتناهى فان المبدأ تعالى مختار لا يفعل بالايجاد والكلام ما بيّن وفيه
لا يخلو عن حكم ومصالح لا نعلمها وان لم نعلمها مع ان في الحكم لظاهرة في صدور العالم باختياره تعالى بانه قديم زماني
كما هو مذكور في التفاسير المطولة وهو باق ابدا لا غاية له في غير شيء يسير كما ذكره المحقق في بعض رسائله
وانا ثانيا فلان ما قد يتوقف على حوادث التجدد مثل الحركات المترتبة الغير المتناهية وهو غير صحيح لبطلانه

(حاشية)

ذكر في المحقق من الثبت قوله في شرح قصيدة حكمت في نظر الى بيت ما زنكها ودر زاويه اين تفاوت زكجاست
فاجاب سالكان عرصه امكان تفاوت دارند ور حقيقت فيض باري تفاوت ز كجاست

قال

قال المعلم الثاني في التعليقات ان الاول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل في افعاله
خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور ولا آفات والآفات الطبيعية انما هي تابعة للضرورات او لعجز المادة
عن قبول النظام التام هذا اصله المحقق في هذا الكشف والشهود ان الاحوال التي عليها وجود كل فرد فرد من افراد المادة
على ما قبلها واولها في مقتضيات نشأة ذلك الفرد بحيث لا يمكن ان يكون على حال او اسم او لقب
في حكم حال غير حاله وان لم يظهر عينا وحكم الا في منه فكما ان الاقرب لا يمكن ان يكون الابعد وما يكون
لا يمكن ان يكون حكم يتفرع على الحال التي هو فيها على ان يكون على حكم معينا او نقص منها ولم يظهر
تعالى الظهر عند الفيض الوجودي كل ساكن في قابليته وكفى ان قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ان قوله تعالى ثم هدى
حكم في غيره تلك التفاصيل ولذلك قيل ليس الا في قصور الموجودات عن حقيقة ما يظهر الحال كما قال اني
ما اجالنا في حضرة شيء او ما يجاء في شيء في نفسه في الحقيقة ان الاثر ابداع الجود والكرم
المنتهى الجهل هيئة تعالى وانما الاثر حقيقة تقتضيه
لا مكانه تقتضي ما كان وفي قبض مقتضى له على السير
وكل شرور ونقص فهو في طبيعة الممكن هذا مجمل ان اخترت البسط فارجع الى المفصل من الماء

قوله

فيه ذكر القول قوله تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله والسيئة على الطاعة
والمعصية تطلقان على النعمة والبلية وبالجملة في الاية ان تصبهم نعمة كخصب ورخاء ينسبوها الى الله تعالى
وان تصبهم بلية كقحط وشدة ونحو ذلك يطيروا بنا وقالوا ان هذه من عندك كما قال الله تعالى
محمد صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الشدة بتبار كما وغلت الاسعار كما قالوا وقدم علينا محمد فنقص الرزق
حسب ارادته فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا او يعطون بديهة القرآن فانهم لو فهموه

لعلمه ان العبد في النعمة والمشقة في الله تعالى او صرفنا ما كلها ايام الا انعام لهما او معادها في حروف ازلها
فتفكروا فيها فيعلم ان لها ابلد والقابض منه تعالى يا صاحب يا انسان في جنة او في نعمة عموم تفضله
منه اورعى انعم محمد صلى الله عليه واله وسلم يا صاحب يرضى الجنة الدار رحمه الله تعالى

قيل ولذلك قال ولذا فالذان نستعمه في الله رحمه وما بهما بحث في سعة الرحمة في نعمة لا انهما اوقت فيهما
لا يستحلانهما بالمعاصي ومعه الدنيا في قوله من كفر في غير الله فان الكفر منه الايداد والفساد غير ان الجنة احتاج
والحمان والجنة مجازاة والعقاب والذنبان لمحاد الرحيم فيهما الا الاشاعرة والذا المعتزلة القائلين بان الافعال
العباد مخلوقة لهم وفي تسليمهم عن ذلك ما ذكره شيخنا الامام موسى الكاظم عليه الصلاة والسلام وقد سأله ابو حنيفة
وهو صبي فقال المعصية ممن فقال الكاظم عليه السلام اما في العبد او في الله او منهما فان كانت في الله فهو
اعدل وانصف من ان يعذب عبده ويؤاخذه ويظلمه بما لم يفعله وان كانت المعصية منهما فهو شريكه
والقوي اولى بانصاف عبده الضعيف وان كانت في العبد وحده فعليه وقع الامر واليه توجه المدح والذم
ومنه استحق بالثواب والعقاب وقد وجبت الجنة والنار فقال ابو حنيفة ذرية بعضها من بعض

قال

واما غايته الله تعالى في عبارته عن علمه بنظام العالم على الوجه الذي هو اصلح الاحسن وجعلها العلم بجميع
حيثيات المجموع بحيث يتناول كل جزء منه بالنظام مع سائر الاجزاء الى ما هو الاصلح للكل في الكل فقال
العلم بالترتيب والحجاب الممكنات على الوجه الذي عليه من الكمالات واللطف واستعداده واستعداده للكمال

اقول

وقيل اللطف المقرب في جميع التروك والتعقبات واما المقربات فكثيرة ومن الثابتة غير معروف غير مرئي له
وقيل اللطف بالتقريب الى الطاعة وتبعيده عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الالجاء او يوجه
لان اللطف بمصير غرض المكلف ممكنا حصا والالزام نقض الغرض سيأتي والذي ذكرنا ان المكلف
اذا علم ان المكلف لا يطيع الا باللطف فلو كلفه من دونه كان ناقضا لغرضه كمن دعى غيره الى طعامه

سماره كرده مزيل

وهو

وهو يعلم انه لا يجيبه الا ان يستعمل معه نوعا من التأدب فاذا لم يفعل الداعي ذلك النوع من التأدب
كان ناقضا لغرضه فان كان اللطف من فعله تعالى وجب عليه فعله وان كان من فعل المكلف وجب عليه
ان يشعره به ويوجبه عليه وان كان من فعل غيرهما يشترط في التكليف بالملطوف فيه العلم بانه يفعل وقيل اللطف
هو الامر الذي يقرب الى الطاعة وعن المعصية وقيل اللطف هو عبارة عن اللطف بهم في حيث لا يعلمون
ويهيئ اسبابهم في حيث لا يحتسبون — وقيل هو ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية
الى السعادة

قوله وهو انه حجر كل شيء متوجها الى ذلك الكمال

اقول

وقيل اي سوق العقل فيه بغفو ربا بحمد الحق به وذكره تعالى ايضا بجانبه للخلق طريق الحق للعباد وسبب
الله الذي على معرفته وتوحيده ادلة الهداية في قوم والهداية الى المعرفة
وقيل الهادي في بهيد التقريب الى المعرفة والتوفيق الى الطاعة او الذي يهدي الى سبيل الله تعالى
لا حقائق القربة او الذي شغل التقريب بالصدق مع الحق والاجتهاد بالحق مع الخلق

قوله

انا نجيب الطبع او نجيب الالهية كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عليهم السلام ربنا الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى او هذه الهداية سارية في جميع الممكنات

اقول

في جواب فرعون حيث قال فمن ربكما يا موسى فانما خاطب موسى وهارون وخص الذكر بالمخاطبة لانه
الاصل وهارون وزيره وتابعه او لانه عرف ان له لكنة وارادة فصاحة هارون اي ربنا الذي اعطى
كل شيء في الدنيا خلقه وصورته وشكله الذي يطابق كماله المتمكن او اعطى خليقته كل شيء يحتاجون
اليه ثم هداه الى مرفقه ثم المفعول الثاني لانه المقصود بيانه

وقد غفل عن كمال حيوان الفطرة في الخلق والصورة زوجا ثم هو ان تم عرفه كيف ينتفع بالعقل الكريم الجوهر
الى الغاية وكماله حتى يتبين انه الملك ويرجع الى غاية السلامة حتى لا يضاره شيء من الرجحات بانه علم برهانها
هو الذي قسم اثار الخير العاقل بالذات المنعم على الاطلاق هو الله تعالى وان جميع ما سواه مفتقر اليه متعلق
في وجوده وصفاته وكماله وانه الذي يجب ان يشكر ويعجز عن ان يحصي عليه فلم يرى الا صرف الكلام عنه وقال
فما بال القرون الاولى الاية

قوله

ماكان من الحج الاكبر وفيض الصغر الاصغر وقال ... في بعض تعليقاته ... ما طلب ان ... الصغر
الى الشيء ... غالب ... الاجسام ويكون الممكنات ما ستره ... من الطلب ان
كل شيء هالك الا وجهه ... غالب في الاجسام ولعل الحكماء ... في الاكثار ... طالب غالب فيها
وقال الحكماء انه تام ورزق التمام اما الاول فحصول كل ما شانه ان يحصل له واما الثاني فلا فاضته
على الغير كل ما يمكن حصوله بحسب النوع له
خاتمة اذا تاملت في صفاته تعالى العظمى واسمائه الحسنى وجدت كلها او الصفات الذاتية او القيد
السلوب او الاضافات او مركبا منها على ما كتبه به ... في القابه ... صفاته انه ... يرجع كلها
الى العلم كالقدرة والارادة ... يرجع الى العلم والقدرة او الحي ... البقاء والبركة
اما العلم والادراك ... في ... منشأ القدرة والاختيار ... الى العلم ...
والعلم عين الذات فقد رجع الكل الى انه الاول الاخر ... والصلاة على نبيه
شفيع يوم النشور واله سادات الحضور

قوله اذ كل شيء هالك الا وجهه

ضمير وجهه راجع الى الله سبحانه اي كل شيء هالك في العين في وقت من الاوقات الا ذاته ... ولا ... ثبت ...

ومرسم تحتي الربع اعراض العبر
فتدبر

الا ذات الله تعالى او الا ذاته بالوجه وصفاته اذ الوجه وضع في اللغة للجارحة المخصوصة واطلاقه
على الله تعالى فيتعين ان يكون مجازا على ما سبق
وقد يقال ضمير وجهه عائد الى الشيء اي كل شيء هالك الا ذاته فالمراد بالشيء وبالوجه الحقيقي الذي
باعتباره اليه يتوجه كل ممكن في حد ذاته معدوم هالك في المصنف
واعلم ان في صفاته تعالى القهر والتجبر والقهرية فقهره استيلاؤه على المراد كما شاء ما لا يتسعه في الصور
والاعراض وتجبره جبر المراد المقهور به بالتسعة في الصور والاعراض وقهريته قيامه بذاته تعالى
وقيام غيره به وصفه اشتراك بالعضو بين كثير ولا يمكن ان يقصد الاسمه ولا يدخل في الكل الا الشيء كما ان
العرض امر يوجد في موضوع ولا يمكن ان يوجد الا فيه واذا كانت الصفات الحقيقية بمعنى الزائد
الا على في الاتصاف بحيث ينهاه ونفي الاتصاف بالصفات السلبية والاضافية ترك وبه لا
كثرة في الموجودات واذا نقص باعتراضه لم يثبت صفة الا حقيقة ولا اضافية ولا سلبية فعلى
النقص هو الرحمة وما يكون في الواقع ... النقص هو الرحمة والذي تعالى في الازل ذاته
لا يرحم الغير موصوف بالرحمة ومنعوت بالفردية كان الله ولم يكن معه شيء والان كما كان
في نظر شهوده واوليائه ... الله الرحمن الرحيم الملك الحق ... الواحد القهار ... العزيز الغفار الكريم الستار
والصلاة والسلام على نبيه محمد المختار واله الائمة الاطهار وعترته الاخيار تمت شرح ... الاوامر
على يد ... ابن ... الحسيني ... غفر الله ذنوبهما وعفى
الله عنهما ... في شهر رجب المرجب ... سنه ١٣١٨

هذه الرسالة منقولة عن نسخة الاصل
بخط المصنف ...
...

کتاب چهارم در جزوات

١

صفحات کتاب چهارم
[illegible]
١٣١٩

بسم الله الرحمن الرحيم

لما أشار في النمط المتقدم إلى ابتهاج الموجودات بكمالاتها المختصة بها على مراتبها أراد أن يشير في هذا النمط إلى أحوال أهل الكمال من النوع الإنساني ويبين كيفية ترقيهم في مدارج سعاداتهم ويذكر الأمور العارضة لهم في درجاتهم وقد ذكر بعض الفضلاء أن هذا الباب أجل ما في هذا الكتاب فإنه رتب فيه علوم الصوفية ترتيباً ما سبقه إليه من قبله ولا لحقه من بعده.

تنبيه

إن للعارفين مقامات ودرجات يخصون بها وهم في حياتهم الدنيا دون غيرهم فكأنهم وهم في جلابيب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس ولهم أمور خفية فيهم وأمور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها ونحن نقصها عليك الجلابيب الملحفة

علم

والجلباب ما يتقطر به فوق الثياب أو غيره ونضى الثوب خلعه والمراد في قوله فكأنهم وهم في جلابيب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس أن نفوسهم لكمالها وإن كانت في الظاهر ملتحفة بجلابيب الأبدان لكنها كأنها قد خلعت عنها تلك الجلابيب وتجردت عن جميع الشوائب المادية وخلصت إلى عالم القدس متصلة بتلك الذوات الكاملة المبرأة عن النقصانات والشرور ولهم أمور خفية فيهم من مشاهداتهم لما تعجز عن إدراكه الأوهام وتكل عن بيانه الألسنة وابتهاجاتهم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت وهو المراد في قوله عز من قائل فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وأمور ظاهرة عنهم من آثار الكمال والجمال الظاهر في أقوالهم وأفعالهم وآثارهم المختصة بهم التي في جملتها ما يعرف بالمعجزات والكرامات وهي أمور يستنكرها المنكرون لها عليه

في الغير فيها والأمير بها ويستكبره في الغير فيها أن يستعظمها في الوقوف عليها والأمير بها

قوله

فيما

وإذا قرع سمعك فيما يقرعه وسرد عليك فيما يسرده قصة سلامان وأبسال فاعلم أن سلامان
مثل ضرب لك وأن أبسال مثل ضرب لدرجتك في العرفان إن كنت من أهله ثم حل الرمز
إن أطقت سرد الحديث

أقول يقال فلان يسرد الحديث إذا كان جيد السياق له وسلامان نسخة والاسم الموضع ورد الغنا
في أسماء الرجال والأبسال التحريم والبسل فلذلك إذا أسلمه للهلكة أو رهنه والمحبس والممنع
وقيد المنهي المحمد

قال الفاضل الشارح في هذا الموضع أن ما ذكره الشيخ ليس من جنس الأحاجي التي ذكر فيها صفات تحتمل وجوها
بشرط خصائص تابعة غير العمد فيمكن الاهتداء منها إليه ولا من القصص المشهورة التي تحتمل
الشيخ لبعض الأمور وحال ذلك كما نجده أن يستعد القارئ بالوقوف عليه فإذن التكليف
بحل الرمز تكليف بمعرفة الغيب قال والأقرب أن المراد بسلامان آدم عليه السلام وبأبسال الجنة فكأنه
قال المراد بآدم النفس الناطقة وبالجنة درجات كمالاتها وبإخراج آدم من الجنة تنزلها
إلى الخطوط النفسانية عن تلك الدرجات عند التفاتها إلى الشهوات

سياقتها

وأقول كلام الشيخ يشعر بوجود قصة يذكر فيها هذان الاسمان وبكون سياقتها مشتملة على ذكر المطلوب
لا بيان له إلا بشيء ولطف هذا الشيخ على كمال الحكيم وتطبيق سلامان على ذلك الطالب
وتطبيق أبسال على مطلوبه ذلك وتطبيق ما جرى بينهما في الأحوال على الرمز الذي أمر الشيخ بحله وليس
يكون تلك القصة من قصص العرب فإن ههنا للفطن قد يجريان في أمثالهم وحكاياتهم
وقد سمعت بعض أفاضل خراسان ذكر أن ابن الأعرابي أورد في كتابه الموسوم بالنوادر قصة ذكر فيها
رجلان وقعا في أمر أحدهما مشهور بالخير اسمه سلامان والآخر مشهور بالشر وقبيلة جرهم فصيرت سلامة

تسميته بالسلامة والقصة في الأسر ونهر الحرب المشهور بالشرارة حتى ملك وصار مثلهما في العرب
مشهورين ذكر فيه خلاص سلامان وأبسال صاحبه وأنا لا أذكر ذلك المشهور ولم يتفق لي مطالعة القصة
في الكتاب المذكور ومع الرمز الذي تسمعه غير مطابق للمطلوب لكنها والأمر على وقوعها بين الفطن
في نوادر العرب فإن كان ذلك كذلك فسلامان وأبسال فيها كما وضعها الشيخ مجازا عن
بعض الأمور وكلف عجزه بمعرفة ما وضعه بعد ذكر أنه إن سمع تلك القصة فافهم والفطن سلامان
وأبسال المذكورتين فيها النفس ودرجتك في العرفان ثم اشتغل بحل الرمز بسياقة القصة والقصة
بما هي مطابقة للأحوال العارفين فإذن الأمر بحل الرمز ليس تكليفا بمعرفة الغيب إنما هو موقوف
على سماع تلك القصة وحل المعنى يمكن أن يستعد المتصدي في الوقوف عليه والاستدلال به
ثم إني بعد ما وقع إلي بعد تحرير هذا الشرح قصتان منسوبتان إلى سلامان وأبسال إحداهما وهي التي
وقعت أولا إلي ذكر فيها أنه كان في قديم الدهر ملك لليونان والروم ومصر وكان يصاحبه حكيم
فتح بتدبيره له جميع الأقاليم وكان الملك يريد أن يبقى متقاعسا في عمران بيان امرأة
فدبر الحكيم حتى تولد من نطفته في غير رحم امرأة ابن له وسماه سلامان وأرضعته امرأة اسمها أبسال
وربته وربى لما بلغ عشقها ولازمها ومن دعته إلى نفسها وإلى الأسنة ولهاه وثباته ونهاه
عنها وأمره بمفارقتها فلم يطعه وأمر بالتبسي إليها وراء بحر المغرب وكان للملك آلة يطلع بها على العالم
وما فيها ويتصرف في أهاليها فاطلع بها عليها ورق لهما وعطف عليهما ما عاشا بذوا أمهلهما مدة ثم إنه
غضب فيهما ودس سلامان في ملازمته المرأة فعجلها بعيب تشتاق كل إلى صاحبه ولا تصل إليه مع أنه
يراه ومعه بالذات وفطن سلامان به ورجع إلى أبيه معتذرا ونبهه أبوه على أنه لا يصل إلى الملك
الذي رشح له مع عشق أبسال الفاجرة والفتها بها فاتفق سلامان وأبسال على مفارقتهما صاحبه وألقيا
نفسهما في البحر فخلصه روحانية الماء بأمر الملك بعد أن أشرف على الهلاك وغرقت أبسال فاغتم
سلامان فتضرع الملك إلى الحكيم في أمره فدعاه الحكيم وقال أظهر أو صحبه أبسال إليك فأطاعه وكان

خلصه

يري صورتها فيتعين فتعلق بها رجاء وصار لها الا ان صار مستعدا لمباشرة صورته زهرة فاراد الحكيم
بدعوته لها فتعشقها حتى ذكر بعده ابسال فتنفر عن خيال ابسال واستحق للملك بسبب مفارقتها فجلس على
سرير الملك وبنى الحكيم الهرمين باعانة الملك وجد الملك ووجد النفس ووضعت هاتين القصتين مع
جثتيهما فيهما ولم يتمكن احد من اخراجهما غير ارسطو فانه اخرجهما بتعليم افلاطون ورفع الكتاب واشتهر
القصة ونقلها حنين بن اسحق من اليوناني الى العربي وهذه قصة اخترعها احد من عوام الحكماء
ليست كلام الشيخ السمع وضع لا يتعلق بالطبع وهو غير مطابقة لما ذكر لانها تقتضي ان يكون
الملك هو العقل الفعال والحكيم هو الفيض الذي يفيض عليه مما فوقه وسلامان هو النفس الناطقة لكونه
افاضها من غير تعلق بالجسمانيات وابسال هو القوة الحيوانية البدنية التي بها استكملت النفس وربّاها
وعشق سلامان لابسال ميلها الى اللذات البدنية ونسبة ابسال الى الفجور لتعلق غيرها بالنفس المتبعة
وبادرتها بعد مفارقة النفس ومرهما الى ما وراء بحر المغرب انغماسها في الامور الفانية البعيدة
عن الحق واهمالها العاملة مرور زمان عليها كذلك وتعذيبهما بالشوق مع الحرمان وهم سلامان قابلان
بقاء سر النفس مع قصور القوى عن افعالها بعد سن الانحطاط ورجوع سلامان الى ابيه
التفطن للكمال والندم على الاشتغال بالباطل والقاء نفسهما في البحر توردهما في المهالك
اما البدن فلانحلال القوى والمزاج واما النفس فتمتعها اياها وخلاص سلامان لبقائها
بعد البدن وطلبها على صورة الزهرة التذاذها بالابتهاج بالكمالات العقلية وجلوسه على سرير
الملك وصولها الى كمالها الحقيقي والهرمان البناءان على مرور الدهر هما الصورة والمادة او تمثالان
فهذا ما في هذه القصة وسلامان مطابق لما ذكره الشيخ اما ابسال غير مطابق لانه اراد بها درجة كما في
في العرفان وههنا يشهد لما ذكره غير العرفان والكمال فهذا الذي رتب هذه القصة ما ناسبه
لما ذكره الشيخ هذا الذي يدل على قصور فهمه واضعها غير الاهتداء الى فهم غرضه منها
واما القصة الثانية فهي وقعت الي بعد عشرين سنة من اتمام الشرح وهي منسوبة الى الشيخ وكانها هي
التي

التي اشار اليها الشيخ فان ابا عبيد الجوزجاني اورد في فهرست تصانيف الشيخ ذكر قصة سلامان
وابسال له وحاصل القصة ان سلامان وابسال كانا اخوين شقيقين وكان ابسال اصغر منه سنا
وقد تربى بين يدي اخيه ونشأ صبيح الوجه عاقلا متأدبا عالما عفيفا شجاعا وقد عشقته امرأة سلامان
وقالت لسلامان اخلطه باهلك ليتعلم منه اولادك فاشار عليه سلامان بذلك فابى ابسال عن مخالطة
النساء فقال له سلامان ان امرأتي لك بمنزلة ام فدخل عليها فاكرمته وبالغت اكرامه ثم عرضت في خلوة
عشقها له فانقبض ابسال من ذلك وعرفت انه لا يطاوعها فقالت لسلامان زوج اختي باخيك فملكها
به فقالت لاختها اني ما زوجتك بابسال ليكون لك خاصة دوني بل لاكون شريكتك فيه وقالت
لابسال ان اختي بكر حيية فلا تدخل عليها نهارا ولا تكلمها الا بعد ان تستأنس بك وليلة الزفاف
باتت امرأة سلامان في فراش اختها فدخل ابسال عليها فلم تملك نفسها فبادرت تضم صدرها
الى صدره فارتاب ابسال وقال في نفسه ان الابكار الخفرات لا يفعلن مثل ذلك وقد تغيم السماء
في الوقت بغيم فلاح منه برق ابصر بضوئه وجهها فازعجها وخرج من عندها وعزم على مفارقتها
وقال لسلامان اني اريد ان افتح لك البلاد فاني قادر على ذلك واخرج جيشا وحارب امما وفتح
البلاد لاخيه برا وبحرا شرقا وغربا من غير منة عليه وكان اول ذو القرنين استولى على وجه الارض
ولما رجع الى وطنه وحسب انها نسيته عادت الى المعانقة وقصدت معانقته فابى وازعجها وظهر لهم
عدو فوجه سلامان ابسال اليهم في جيوشه وفرقت المرأة في رؤساء الجيش اموالا ليرفضوه في
المعركة ففعلوا وظفر به الاعداء وتركوه صريعا وبه رمق وحسبوه ميتا فعطفت عليه مرضعة من حيوانات
الوحش والقمته حلمة ثديها واغتذى بها الى ان انتعش وعوفي ورجع الى سلامان وقد احاط به
عدوه واذلوه وهو حزين في فقد اخيه فادركه ابسال واخذ الجيش والعدة وكر على الاعداء و
بددهم واسر عظماءهم وسوى الملك لاخيه ثم واطأت المرأة طباخه وطاعمه واعطتهما فسقياه
السم وكان صديقا كبيرا نسبا وحسبا وعلما وعملا واغتم من موته اخوه واعتزل في ملكه وفوض

الى المحض مجاهرته فتضرع الى ربه فاوحى اليه جليته اهال فقتل المراة والطابخ والطاعم ثم نفسهم ما سق اخاه
ودرج فهذا ما تحصل عليه هذه القصة وتاويلها ان سلامان مثل النفس الناطقة وابسال العقل النظري
المترقي الى ان حصل عقلا مستفادا وهو درجتها في العرفان ان كانت تترقى الى الكمال وامراة
سلامان القوة البدنية الامارة بالشهوة والغضب المتحدة بالنفس صائرة شخصا وهواها في ابسال وعشقها
لابسال ميلها الى تسخير العقل كما سخرت سائر القوى ليكون مؤتمرا لها في تحصيل مآربها الفانية
واباؤه انجذابه الى عالمه واختها التي املكتها القوة العملية المسماة بالعقل العملي المطيع للعقل النظري
وهو النفس المطمئنة وتلبيسها نفسها بدل اختها تسويل النفس الامارة مطالبها الخسيسة وتزويرها على انها
مصالح حقيقية والبرق اللامع في الغيم المظلم هو الخطفة الالهية التي في اثناء الاشتغال بالامور
الفانية وهي جذبة من جذبات الحق وازعاجه للمراة اعراض العقل عن الهوى وفتحه البلاد لاخيه
النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت وترقيها الى العالم الالهي وقدرتها بالقوة العملية على
حسن تدبيرها في مصالح بدنها وفي نظام امور المنازل والمدن ونبذ الجيش اياه ما دول ذو قرنين الترك
على وجه الارض فانه لقب لمن كان ملك الخافقين وفيه انقطاع القوى الحسية والخيالية
والوهمية عنها عند عروجها الى الملا الاعلى وفتور تلك القوى لعدم التفاته اليها وفترته بعد الرجوع
اغاثته الكمال عليه عما فرق في المفارقات لنهز العالم واختلال حال سلامان لفقده اضطراب
النفس عند اهماله تدبيرها لاشتغاله بما فوقها ورجوعه الى اخيه التفات العقل الى انتظام مصالحها
في تدبيرها البدن والطابخ هو القوة الغضبية المشتعلة عند طلب الانتقام والطاعم هو القوة الشهوانية
الجاذبة لما يحتاج اليه البدن وتواطئهم على هلاك ابسال اشارة الى اضمحلال العقل في ارذل
العمر مع استعمال النفس الامارة اياهما للازدياد والاحتياج بسبب الضعف والعجز واهلاك
سلامان اياهم اي ترك النفس استعمال القوى البدنية اخر الامر وزوال الهيجان للغضب والشهوة
وانكسار عاديتهما واعتزاله الملك وتفويضه الى غيره انقطاع تدبيره عن البدن وصيرورته الى البدن
ثم

تحت تصرف غيرها وهذا التاويل مطابق لما ذكره الشيخ ويؤيده انه قصه هذه القصة ابو ذكر
في رسالته في القضاء والقدر قصة سلامان وابسال وذكر فيها حديث لمعان البرق في الغيم
المظلم الذي اظهر لابسال وجه امراة سلامان حتى اعرض عنها فهذا ما اتضح لي امر هذه القصة
وما اوردت هذه القصة بعبارة الشيخ لئلا يطول الكتاب

تنبيه

المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد والمواظب على فعل العبادات من القيام
والصيام ونحوهما يخص باسم العابد والمتصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور
الحق في سره يخص باسم العارف وقد يتركب بعض هذه مع بعض

اقول

طالب الشيء يتميز بالاعراض عما يعتقد انه يبعده عن المطلوب ثم بالاقبال على ما يعتقد انه يقربه اليه — يستبدل
ويتهيأ عند الوصول الى المطلوب فطالب الحق يلزمه في الابتداء ان يعرض عما سوى الحق لا سيما ما يشغله عن
المطلوب من متاع الدنيا وطيباتها ثم يقبل على ما يعتقد انه يقربه الى الحق وهو عند الجمهور افعال مخصوصة
هي العبادات وهذان يجامعان الزهد والعبادة باعتبار التبري والتولي باعتبار ثم انه اذا وصل الى الحق فاول
درجات وصوله هي المعرفة فاذن الاحوال ثلاثة طلب الحق هي هذه الثلاثة وفيه الحال الشيخ — اي اسباب الاجر بانه ...
ثم ان هذه الاحوال قد توجد في الاشخاص على سبيل الانفراد وقد توجد في الاشخاص على سبيل الاجتماع
فهذه بحسب اختلاف الاغراض والاجتماعات الثنائية تكون ثلثة والثلاثية وهي واحدة واليه
اشار الشيخ بقوله وقد يتركب بعض هذه مع بعض

تنبيه

الزهد عند غير العارف معاملة ما كانه يشتري بمتاع الدنيا متاع الاخرة وعند العارف تنزه ما
عما يشغل سره عن الحق وتكبر على كل شيء غير الحق والعبادة عند غير العارف معاملة ما كانه يعمل في الدنيا

مسالمة مسالم [illegible]

لأجرة يأخذها في الآخرة هي الأجر والثواب وعند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور إلى جناب الحق فتصير مسالمة للسر الباطن حينما يستجلي الحق لا تنازعه فيخلص السر إلى الشروق الساطع ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع إلى نور الحق غير مزاحم من الهمم بل مع تشييع منها له فيكون بكليته منخرطا في سلك القدس

لما أشار إلى وجوه الفرق بين الأحوال الثلاثة أراد أن ينبه على غرض العارف وغير العارف في الزهد والعبادة ليتميز الفضلان بحسبه فذكر أن الزهد والعبادة في غير العارف معاملتان فإن الزاهد غير العارف يجري مجرى تاجر يشتري متاعا بمتاع والعابد غير العارف يجري مجرى أجير يعمل عملا لأخذ أجرة فالفعلان مختلفان لكن الغرض واحد وأما العارف فهمته في الزهد في الأحوال التي يكون فيها متوجها إلى الحق معرضا عما سواه تنزه عما يشغله عن الحق إيثارا لما قصده وفي الأحوال التي يكون فيها ملتفتا عن الحق إلى ما سواه تكبر على كل شيء غير الحق استحقارا لما سواه وأما عبادته فارتياض لهممه التي هي مبادئ إراداته وعزائمه الشهوانية والغضبية وغيرهما ولقوى نفسه الخيالية والوهمية ليجرها جميعا عن الميل إلى العالم الجسماني والاشتغال به إلى العالم القدسي مشيعة إياه عند توجهه إلى ذلك العالم وتصير تلك القوى معودة بذلك التشييع فلا تنازع العقل ولا تزاحمه حالة المباشرة فيتصل العقل إلى ذلك العالم فيكون جميع ما تحته من القوى في أفق تلك الجهة منخرطة في سلك التوجه إلى ذلك الجناب

إشارة

لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه إلا بمشاركة آخر من بني جنسه وبمعاوضة ومعارضة تجريان بينهما يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير وكان مما يتعسر إن أمكن وجب أن يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة لاختصاصه بآيات تدل على أنها من عند ربه ووجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند القدير الخبير فوجب معرفة المجازي والشارع ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة ففرضت

عليهم العبادة المذكرة للمعبود وكررت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير حتى استمرت الدعوة إلى العدل المقيم لحياة النوع ثم زيد لمستعمليها بعد النفع العظيم في الدنيا الأجر الجزيل في الآخرة ثم زيد للعارفين من مستعمليها المنفعة التي خصوا بها فيما هم مولون وجوههم شطره فانظر إلى الحكمة ثم إلى الرحمة والنعمة تلحظ جنابا تبهرك عجائبه ثم أقم واستقم

لما ذكر في الفصل المتقدم أن الزهد والعبادة إنما يصدران عن غير العارف لاكتساب الأجر والثواب في الآخرة أراد أن يشير إلى إثبات الأجر والثواب المذكورين فأثبت النبوة والشريعة وما يتعلق بهما على طريقة الحكماء التي تتفرع عليها وإثبات ذلك مبني على قواعد وتقريرها أن نقول إن الإنسان لا يستقل وحده بأمور معاشه لأنه يحتاج إلى غذاء ولباس ومسكن وسلاح لنفسه ولمن يعوله من أولاده الصغار وغيرهم وكلها صناعية لا يمكن أن يرتبها صانع واحد إلا في مدة لا يمكن أن يعيش تلك المدة فاقدا إياها أو يتعسر إن أمكن لكنها تتيسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون في تحصيلها يفرغ كل واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك فيتم بمعارضة وهي أن يعمل كل واحد مثل ما يعمل الآخر ومعاوضة وهي أن يعطي كل واحد صاحبه من عمله بإزاء ما يأخذ منه من عمله فإذن الإنسان بالطبع محتاج في تعيشه إلى اجتماع مؤد إلى صلاح حاله وهو المراد من قولهم الإنسان مدني بالطبع والتمدن في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع فهذه قاعدة

ثم نقول اجتماع الناس على التعاون لا ينتظم إلا إذا كان بينهم معاملة وعدل لأن كل واحد يشتهي ما يحتاج إليه ويغضب على من يزاحمه في ذلك وتدعوه شهوته وغضبه إلى الجور على غيره فيقع من ذلك الهرج ويختل أمر الاجتماع أما إذا كانت معاملة وعدل متفق عليهما لم يكن كذلك فإذن لا بد منهما والمعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات الغير المحصورة إلا إذا كانت لها قوانين كلية وهي الشرع فإذن لا بد من شرع والشرع في اللغة مورد الشاربة سمي المعنى المذكور بها لاستواء الجماعة في الانتفاع منه وهذه قاعدة ثانية

تحقيق

ثم القول وان الشرع لا بد له من واضع يبين تلك القوانين ويقررها على الوجه الذي ينبغي وهو الشارع
ثم ان الناس لغرة تنازعهم في وضع الشرع لوقع الهرج والمرج فاذن يجب ان يمتاز الشارع
منهم باستحقاق الطاعة ليطيعه الباقون في قبول الشريعة واستحقاق الطاعة انما يتقرر بآيات تدل
على كون تلك الشريعة من عند ربه وتلك الآيات هي معجزاته وهي اما قولية او فعلية والخواص للقولية اطوع
والعوام للفعلية اطوع ولا يتم الفعلية مجردة عن القولية لان النبوة والاعجاز لا يحصلان من غير داع الى
خير فاذن لا بد في الشارع من انه نبي له معجزة وهذه ثابتة بالسنة

ثم ان العوام وضعفاء العقول يستحقرون اختلال النظام الذي هو في امر معاشهم بحسب النوع عند
استيلاء الشوق عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشرع واذا كان للمطيع
ثواب وللعاصي عقاب اخروي يحملهم الرجاء والخوف على الطاعة وترك المعصية فالشريعة لا تنتظم
بدون ذلك في انتظامها فاذن وجب ان يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند الاله القدير العالم
الخبير بما يبدونه او يخفونه في افكارهم واقوالهم وافعالهم ووجب ان يكون معرفة المجازي والشارع
واجبة على المتمثلين للشريعة في الشريعة والمعرفة العادية فقط [illegible] فلا يكون ثابتة فوجب ان
يكون سبب حافظ لها وهي اقامة الشعار المعروف بالتكرار والمستمر عليها انما يكون عبادة مذكرة
للمعبود مكررة في اوقات متتالية كالصلاة وما يجري مجراها فاذن يجب ان يكون الشارع داعيا الى
التصديق بوجود خالق قادر خبير والى الايمان بشارع مبعوث من قبله صادق والى الاعتراف بوعد
ووعيد اخروي يبين الى القيام بعبادات يذكر فيها الخالق بنعوت جلاله والى الانقياد لقوانين شرعية
يحتاج اليها الناس في معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة الى العدل المقيم لحياة النوع وهذه حكمة
ثم ان جميع ذلك مقرر في العناية الاولى لاحتياج الخلق اليه فهو موجود في جميع الاوقات
والازمنة وهو المطلوب وهو نفع لا يتصور نفع اعم منه وقد اضيف لمستتبعي الشرع الى هذا النفع العظيم
الدنياوي الاجر الجزيل الاخروي بحسب ما وعدوا واضيف للمارقين عنهم الى النفع الاخروي الاجر.

الاجر

الاجر والكمال الحقيقي الذي ذكرنا فالنظر الى الحكمة هو مقتضى اللطف على هذا الوجه ثم الى الرحمة
الاجر الجزيل الى النفع العظيم والى الكمال مع ان الابتهاج الحقيقي لمن فاز بها يمحو حجاب نفسه
الشهوات حجابا بتهذيب حجابيه عن التقلب وتنزيهه ثم اتمام الشرع وتعميم الرحمة
الى ذلك الجناب المقدس

تنبيه

واعترض المعاصر الشارح فقال ان عنيتم بالوجوب في قولكم لما احتاج الناس الى الشارع
وجب وجوده الوجوب الذاتي فهو محال وان عنيتم به انه وجب على الله تعالى كما يقول المعتزلة فهو مبني
وان عنيتم بان ذلك انسب للنظام الذي هو خير ما ويقتضيه العناية [illegible] فاذن وجب وجوده فقال
منه فهو لطف [illegible] لان الاصلح ليس بواجب ان يوجد [illegible] الناس كلهم مجبولين على
فاق ذلك الاصلح واللطف وقولكم المعجزات دالة على كون الشارع من قبله تعالى غير لائق بكم لان
سبب المعجزات عندكم امر لطيف في نفوس الانبياء [illegible] في الحيرة كما يكفي في الخط [illegible]
الخير عن ضرورة [illegible] الى الخير من الشر والتمييز بين الخير والشر عقلي فاذن لا دلالة للمعجزات على
كون اصحابها انبياء والطف القول بان المعجزة تدل على صدق صاحبه مبني على القول بالفاعل المختار
العالم بالجزئيات الزمانية وانتم لا تقولون به والطف القول بالعقاب على المعاصي لا يستقيم على
اصولكم فان عقاب العاصي عندكم هو تعذيب نفسه المشتاقة الى [illegible]
ان نسيان العاصي المعصية يقتضي سقوط عقابه

والجواب عن [illegible] اما عن الاول فبان نقول [illegible] الافعال الطبيعية الى [illegible]
الوجوب [illegible] القول بالحكمة الالهية على الوجه الذي ذكرنا كاف في اثبات ان تلك الافعال [illegible]
لكون الافعال الالهية [illegible] كتعريض بعض الانسان [illegible] المصلحة الى [illegible]
غير لائق [illegible] الا انه متعقبة بوجوه [illegible]
واما قوله الاصلح ليس بواجب فنقول عنه الاصلح بالقياس الى الكل غير الاصلح بالقياس الى

البعض والأقرب وهو بعد رأى الشيخ وليس كون الشان محمولا على الخبر في ذلك البعيد كما ترى
واما عن الثاني فبان نقول الامور الغريبة التي منها المعجزات قولية وفعلية كما في المعجزات الكثيرة
بالاستنادات بالفعلية المحضة فاذن قرآن المعجزة بالقولية فاحص بهم ويرد الاعتراض
واما عن الثالث فبان نقول سنذكر الى ما مر في القول في الحكم وتقرره ان مشاهدة المعجزات
التي هي آثار النفوس الالهية واتباع عمال تلك النفوس فهي تحقيقية لتقصير في قوا والهم
واما عن الرابع فبان نقول ان النفس بالنواميس تعتقني وكونه ملكة راسخة في النفس من الحقيقة الكلية بها
ولسيان ان العقد لا يكون فيه التمكن الملكة فلا يكون تحقيقا لسقوط العقاب
ثم اعلم ان جميع ما ذكره الشيخ في امر النبوة والتوبة ليس مما لا يمكن ان يعبر الانسان ولا الا انها
هي امور لا يتمكن كفطنتها المؤدي الى الاصلاح وان التقوم في المعاش والمعاد والانبياء والانسان …
في ان المعيشة في السياسة لحفظ اجتماعهم الضروري وان كان ذلك الترتيب منوطا بتعقب او ما يجب
مجراه ولم يكن مع ذلك تعتبر لتمكن في اطراف العمارة بالسياسة الضرورية

اشارة

العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط ولانه مستحق للعبادة
ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فيكون المرغوب فيه او المرهوب عنه
هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غيره هو الغاية وهو المطلوب ثم
لما ذكر غرض العارف وغير العارف في الزهد والعبادة وبينت مبادئ غرض غيره عقب ذلك بذكر غرض العارف
اشار في هذا الفصل الى غرض العارف فيما يقصده فنقول العارف الكامل المحقق حال اتصاله
اليه اصلا لها لغيره فاحقيته ومحبته لذاته الكمال ولذاته لغيره وغيره … وهي حركة
في طلب القربة اليه والشيخ عبر عن الاول بالارادة وعن الثاني بالتعبد فعبر ان العابد العارف وانما
يتعلقان بالحق الاول فقط وذكره لذاته ولا يتعلقان بغيره لذاته ذلك لغيره بل ان تعلق بغيره

تعلق

تعلق لا من الحق لنفسه فهو لذا العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره لا يتعلق ارادته بالحق لذاته
وقوله ولا يؤثر شيئا على عرفانه اي لا يؤثر شيئا غير الحق على الحق عرفانه فان كان الحق يؤثر على غيره فانه لا
للعرفان ليس يؤثره لذاته غير العارف على ما يخرج عنه في ما يليه وهو قوله في اثر العرفان للعرفان فقد قال
بالثاني وحكمه انه يؤثره وليس يؤثره لذاته فهو يؤثر لا محالة لغيره فالعرفان يؤثره لغيره فهو ايضا غير مرتبك
لا غير فاذن الحق يؤثر على العرفان واما تخصيص العارف بانه لا يؤثر شيئا غير الحق على العرفان لان
غير العارف يؤثر شيئا من الثواب والاحتراز عن العقاب على العرفان فانه يريد العرفان لا لذاته اما العارف
فلا يؤثر شيئا على الا الحق الذي يريده فقط ويؤثره لذاته بالقياس اليه

قوله وتعبده له فقط

اشارة لما تعلق عبادة العارف بالحق فقط فان في هذا اشارة بما ذكره فيما تقدم من ان
عبادة العارف رياضة لقواه المتوهمة الى جناب الحق فان التوجه الى جناب الحق ليس الا الحق
وانه فمن مراده ليس ان العارف لا يقصد في عبادته غير الحق مطلقا بل ان العارف لا يقصد
غير الحق بالذات انما يقصد الحق بالذات ويقصد ان يقصد غيره بالعرض ولا هو غير الحق كما تقدم فهذا جملة
في صفة حال العارف نفسه بالقياس الى الحق الاول الذي يريده لذاته ثم اذا اخطر …
في الحق والعبادة بالقياس الى الاول وهو استناد العبادة الى الحق وجاء في جهتين اما باعتبار …
الحق بالقياس الى العبادة فلما ذكره في قوله ولانه مستحق للعبادة واما باعتبار …
الى الحق فلما ذكره في قوله ولانها نسبة شريفة اليه فذكر الجانبين الشارح في هذا الموضع ان …
العارف يكون اما لذات الحق او لصفة في صفاته او لتعظيم اقسامهم وهي طبقات ثلاثة مرتبة
اشار الشيخ الى الاولى بقوله وتعبده له فقط والى الثانية بقوله ولانه مستحق للعبادة والى الثالثة بقوله
ولانها نسبة شريفة اليه
اقول في هذا التفسير تجويز ان يكون العارف معبودا بالذات غير الحق وباقي القصد من الاخلاص

ثم إن الشيخ أشار إلى كون غرض العارف منافيا للأغراض غيره بقوله لا لرغبة في ثواب أو رهبة
من عقاب وبين فساد كون ذلك غرضا بالقياس إلى العارف بقوله وإن كانتا أي إن كان
الرغبة أو الرهبة المذكورتان غايتين للعبادة فيكون الثواب المرغوب فيه أو العقاب المرهوب عنه
هو الداعي إلى العبادة الحق وفيهما المطلوب عادم الحق ويكون الحق غير الغاية بل هو الواسطة إلى الثواب
أو الخلاص في العقاب الذي هو المراد أنه هو المطلوب فيكون هو المعبود بالذات لا الحق فهذا شرح
هذا الفصل قال الفاضل الشارح إن في الناس من أصحاب العقول من لا يدعي مراد الإرادة وزعم أن الذي يقصد
لا يتعلق إلا بالمراتب لا لأنها تقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر فهو ليس إلا بحصول الذي يمكن
قال وأتم الكلام فيه في آخر النمط السادس أن كل فعل يصدر فلابد وأن يكون حصوله للفاعل أولى
في نفسه من أن يكون العقد بالعقد الذي يمنعه الشيء حصول ذلك عليه أن كل مريد فمستكمل فإن كل مريد
أراد أنه لم يكن مراده مرادا له بدا وأن يستكمل ذاته وذلك كما يدعيها ما يشابهما مصادرة على المطلوب الذي لا يكون
مبنيا على أن الإرادة لا تتعلق إلا بالممكن وذلك لأن تكلم مثل المريد ومثل الأولى معناه المعترض ومن يعقل
أنها تتعلق بما لا يستبعد غيره وليس في سائر الإرادة المتعلقة بما يفعله لا مرة يتحقق المعاني المراد
إلى طالب لا يتعلق الإرادة به بالكلية فلا ادركه مستعملة للمراد بالإرادة وقع ليس المراد فالأولى
سقط الاعتراض أصلا

إشارة

المستحل توسيط الحق مرحوم من وجه فإنه لم يطعم لذة البهجة به فيستطعمها إنما معارفته مع اللذات المخدجة
فهو حنون إليها غافل عما وراءها وما مثله بالقياس إلى العارفين إلا مثل الصبيان بالقياس إلى
المحنكين فإنهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات
اللعب صاروا يتعجبون من أهل الجد إذا ازوروا عنها عائفين لها عاكفين على غيرها كذلك من غض النقص
بصره عن مطالعة بهجة الحق أعلق كفيه بما يليه في اللذات لذات الزور فتركها في دنياه عن كره وما تركها

فيستطعمها

إلا

اللذة التي لم يعرفها فما دام لم يطعم اللذة وطعمه لتحوله في الآخرة بسببه منها فيعيب إلى المعظم شهرين
وهي اللذة الحسية إذا أفضى عمره فلا يطعم لبصره في أولاده وفي إجزاء الله إلى اللذات قبيحة أو ذو بدنه وهذا
لهذا الذي في الذي أشار قد رفت اللذة الحق ودون وجه يتبعها مخدجة
إلا ضرورة وإن كان ما يتوجه عليه منه ولا له حب وعده المخدج الناقص ... قوم
أو جاوب ولد ناقص الخلق والولد مخدج
والمحنكين المشائخ وحنكته السن وحنكته أي أحكمته حكمة التجارب فهو محنك ومحنك وازور عنه أي مال عنه
وعاف الطعام أو الشراب أي كرهه فلم يشربه وعكف على الشيء أي أقبل عليه مواظبا وخص كراهته
ويعبر عنها أي كف عنه وطمح البصر إلى الشيء أي ارتفع وتعقب النطق والزيادات فلا يخلو الشيء
فيها قول الشيخ عليه السلام في وفي المتعلقة فقد وفي التعلق اللسان والشمر جمع
المراد ما الكلمة الشنيعة في العمر وطلب الكسب والغرض في هذا الفصل لمن يجوز أن يجعل الحق
في قصد شيئا آخر غيره في رغبة في الثواب ورهبة في العقاب ووجه
التمييز بيان نقصه في ذاته وفي عبارات الشيخ لطائف كثيرة فيها منها وصف اللذات
الحسية بنقصان المخدج ونقصان الذي يمكن أن يزول فلم يقدر على البهجة الحقيقية
بالاعتبار فإنه يتعلق بيده مطلوبة
التنبيه على أن زهد العارف وكونه في صورة بالطبع على
اللذات الحسية فإن التارك لشيء لنيل أقرب إلى الطمع منه إلى
فإن قوله لا الطمع في أن المتعلق باللذات
الخفية ومنها التعبير البالغ في تخصيص لذة البطن والفرج بالذكر آخر الفصل إن
الناقص المرحوم في اللذات الحسية حب ما وعده الله عباده
وقد أشار إلى الكيفية ذلك في النمط الثامن حين ذكر تعلق النفوس بالأجسام

البطن

لا يسطع
الحسية

نرفض عارف التحصيلات ثم وعبر في هذه المقامة بالمقامة التي تليق بهم

إشارة

أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الارادة وهو ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني او الساكن النفس الى العقد الايماني من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس لينال من روح الاتصال فما دامت درجته هذه فهو مريد

أقول الرغبة في اعتلاق العروة هي الاعتصام بها واعلم ان الشيخ اراد بعد ذكر مطالب العارفين وغرضهم ان يذكر احوالهم المترتبة في سلوكهم طريق الحق من مبدأ حركاتهم الى الانتهاء التي هي الوصول الى الحق ويشرح ما يسنح لهم في منازلهم فذكرها في تسع عشرة فصلا مترتبة اولها في هذا الفصل وهو مشتمل على ذكر مبادي حركاتهم فذكر ان الارادة هي اول درجاتهم المترتبة بحسب حركاتهم ومن اسباب القرب في اكثر الطبيعة تصور الكمال الذاتي الخاص بالمبتدي الا لطيفة اشارة على المستعدين في خلقه لغيرها او الهم والتصديق لرجحة التصديق جازما مع سكون النفس لو كان يقينيا مستفادا في قياس برهاني او كان ايمانيا مستفادا في تقليد قول الائمة الهادين الى الحق فان كل واحد منهما يقتضي تحرك صاحبه في طلب ذلك الفضل ولما كانت الارادة مترتبة على هذا التصديق عرفها بانها ما يعتري الاستبصار او العقد المذكور ثم صرح بانها رغبة في الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا زوال ولا انفصام لها حركة السر الى العالم القدسي وغايتها نيل روح الاتصال من ذلك العالم واعلم ان الشيخ ذكر في النمط الثالث ان للحركة الارادية الحيوانية اربع مبادي مترتبة الادراك ثم الشوق المسمى بالشهوة او الغضب ثم العزم المسمى بالاجماع ثم القوة المحركة المنبثة في الاعضاء وهي الحركة المذكورة ها هنا ليست بحيوانية فلها في المبادي المذكورة الاولى وهي ما عبر عنه بالاستبصار او العقد المقابل للسكون النفس والثانية والثالثة وهما ما عبر عنهما بالارادة واما الرابع فلا يحتاج اليها لانها ليست جسمانية غير اختلاف الدواعي والصوارف فلذلك الاختلاف لا يتصور مع سكون النفس الذي شرط فيها

والعقد

ويسقط الارادة التي هي عبارة عن الحركة الحسبانية واقصر الى الخارج او ورد في تفسير هذا الفصل ما فيه المعنى والرياضات الثلاثية التي ضعف فوائدها على ما يناسب لما فيه

إشارة

ثم انه ليحتاج الى الرياضة والرياضة متوجهة الى ثلاثة اغراض الاول تنحية ما دون الحق عن مستن الايثار والثاني تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة لتنجذب قوى التخيل والوهم الى التوهمات المناسبة للامر القدسي منصرفة عن التوهمات المناسبة للامر السفلي والثالث تلطيف السر للتنبيه والاول يعين عليه الزهد الحقيقي والثاني يعين عليه عدة اشياء العبادة المشفوعة بالفكرة ثم الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لحن به من الكلام موقع القبول من الاوهام ثم نفس الكلام الواعظ من قائل زكي بعبارة بليغة ونغمة رخيمة وسمت رشيد واما الغرض الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي يأمر فيه شمائل المعشوق ليس سلطان الشهوة

أقول

مستن الايثار طريقته والمشفوعة المقرونة والكلام الرخيم الرقيق يقال رخم صوته اي لان وسهل والسمت الهيئة بالخلق وحسبه بما يجري والمقصد في هذا الفصل ذكر احتياج المريد الى الرياضة وبيان اغراض الرياضة وانا اذكر قبل الخوض في التفسير ماهية الرياضة فاقول رياضة البهائم منعها عن اقدامها على حركات لا يرتضيها الرائض واجبارها على ما يرتضيه لتتمرن على طاعته والقوة الحيوانية التي هي مبدأ الادراكات والافاعيل الحيوانية في الانسان اذا لم يكن لها طاعة القوة العاقلة ملكة كانت بمنزلة بهيمة غير مرتاضة تدعوها شهوتها تارة وغضبها تارة اخرى التي تثيرها المتخيلة والمتوهمة بسبب ما تتذكره تارة وبسبب ما تتأدى اليها من الحواس الظاهرة تارة الى ما يلائمها فتتحرك حركات مختلفة حيوانية بحسب تلك الدواعي وتستخدم القوة العاقلة في تحصيل مراداتها فيكون مرة امارة لتصير رغبتها افعال مختلفة المبادي والعاقلة تمرة على ارادة

أما إذا راضتها القوة العاقلة تمنعها عن التخيلات والتوهمات والإحساسات والأفعال المثيرة للشهوة
والغضب وأجبرها على ما تقتضيه القوة العقلية إلى أن تصير متمرنة على طاعتها تأتمر
بأمرها وتنتهي بنهيها كانت العقلية مطمئنة لا تصدر عنها أفعال مختلفة المبادي وبقي القوى بأسرها
مؤتمرة مسالمة لها وبين الحالين حالات مختلفة بحسب الاستعداد منها ما يتبع الأخرى الحيوانية فيها
أحيانا ما عاصية للعاقلة ثم تندم فتلوم نفسها ويكون لوامة وإنما سميت هذه القوى بالنفس
الأمارة واللوامة والمطمئنة ملاحظة لما جاء في ذكرها بهذه السمات في التنزيل الإلهي فإذا رياضة
النفس نهيها عن مراداتها وأمرها لطاعة مولاها ولما كانت الأغراض العقلية مختلفة كانت الرياضات مختلفة
منها الرياضات العقلية المذكورة في الحكمة العملية ومنها الرياضات الشرعية المسماة بالعبادات أو غيرها
وأدق أصنافها رياضة العارفين لأنهم لا يريدون وجه الله تعالى لا غير وكلما سواه يا غير فرياضتهم
منع النفس عن الالتفات إلى ما سوى الحق الأول وإجبارها على التوجه نحوه ليصير الإقبال عليه والانقطاع
عما دونه ملكة لها وظاهر أن كل رياضة مرتبطة بالقصد في هذه الرياضة ولا يكون إلا أنها مختلفة
باختلاف مراتبهم في سلوكهم يعتبر في جميع أصنافها ونهي عنه أوقها فيها أولى فيرفع الرياضة وارجع
إلى المقصد فأقول الغرض الأقصى في الرياضة شيء واحد هو نيل الكمال الحقيقي الذاتي وذلك موقوف
على حصول أمر وجودي وهو الاستعداد وحصول ذلك الأمر موقوف على زوال الموانع والموانع إما
خارجية وإما داخلية فإذن الرياضة بهذا الاعتبار موجهة نحو ثلاثة أغراض أحدها تنحية ما دون الحق
عن مستن الإيثار وهو إزالة الموانع الخارجية والثاني تطويع النفس الأمارة للمطمئنة لتنجذب التخيل
والتوهم عن الجانب السفلي إلى الجانب القدسي وتتبعهما سائر القوى ضرورة وهو إزالة الموانع الداخلية
أعني الدواعي الحيوانية المذكورة والثالث تلطيف السر للتنبه وهو تحصيل الاستعداد لنيل الكمال
فإن مناسبة السر مع اللطيف لا تمكن إلا بلطافته ولطف السر عبارة عن تهيئه لأن تتمثل
فيه الصورة العقلية بسرعة ولذلك انفعاله عن الأمور الإلهية المهيجة للشوق والوجد بسهولة

أقول لما فرغ عن ذكر أغراض الرياضة ذكر ما يعين على الوصول على كل واحد من هذه الأغراض
أما الأول فقد ذكر ما يعين عليه شيئا واحدا وهو الزهد الحقيقي والمنسوب إلى العارفين أي الزهد
المنزه عما يشغل السر عن الحق كما مر ذكره أما الثاني فقد ذكر ما يعين عليه أشياء ثلاثة
الأول العبادة المشفوعة بالفكر أي المنسوبة إلى العارفين وفائدة اقترانها بالفكر أن
العبادة تجعل البدن بالكلية تابعا للنفس فإن كانت النفس مع ذلك متوجهة إلى جناب
الحق بالفكر صار الإنسان بالكلية مقبلا على الحق وإلا فصارت العبادة سببا للشقاوة
كما قال عز وجل فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون والوجه الثاني من الأشياء المعينة
على الغرض الثاني وهي الألحان الرياضة مالهم الجاذبة للعارف وقوة النفس للتوجه بالنفس عن
جناب الغرور إلى جناب الحق كما تردد في ثاني الألحان وهي تعين بالذات وبالعرض
ووجه إعانتها بالذات أن النفس الناطقة تقصد عليها الإعجاب بالتأليفات المتفقة التي
المنتظمة الواقعة في الصورة التي هي مادة النطق فتنصرف عن استعمال القوى الحيوانية في أغراضها
الخاصة بها فتتبعها تلك القوى وجميعها فيكون الألحان مستعملة لها ووجه إعانتها بالعرض
أنها توقع الكلام المقارن لها موقع القبول في الأوهام لا سيما إذا كان الكلام تمثيلا
النفس بالطبع إليها فإذا كان ذلك الكلام واعظا مشتملا على طلب الكمال صارت النفس متنبهة
لما يعتبر أن ينبغي فيقبلت على القربات عنه إياها وكلما قطعتها ولذلك النفس الكلام
غير الكلام المفيد للتصديق بما ينبغي أن يفيد على وجه الإقناع ويكون النفس فإنه ينبه
النفس ويحملها على التشبه بالقوى لا سيما إذا اقترنت بأمور ترغبه إلى أخرى تعود إلى القائل
كزكاته فإن في ذلك الشهادة له بصدقه ووعظه فلا تتعظ ولا ينجح إن لم يتبع إلا أن يعظه
يكذب قوله والثلاثة السابقة تعود إلى القول معناه وهو يعود إلى اللفظ وهو كونه بعبارة
بليغة أي يكون مستحسنة وفصيحة لا تقدح في كمال فصاحته القائل في عبارة زيادة عليه

منه كأنه قالب أنفع فيه المعنى ووجه تعوده إلى هيئة الوعظ وبأن يكون بنغمة رخيمة فإن الصوت
يقبله النفس ومناسبة تعده تارة نحو الملائمة في القبول وتشوقه لقبيه تارة بحسبه تارة نحو الانتفاع عن
القبيح وكذا أكثر النغمات تأثيرات مختلفة في النفس بسبب تكثر أصناف منها صنف في الهيئات
النفسانية والأخلاق ودم الخطباء يستعين بها في معالجات الأمراض النفسانية وفي الإقناعات
المطلوبة بحسب تلك المناسبات ووجه تعوده إلى المعنى وبأن يكون على سمت رشيد أن يكون مرشدا
إلى الصواب نافعا للمريد في السلوك لزعمه واعلم أن نفس الكلام الواعظ المستمر في مثل هذه الخطابة بأن يعود
في الأمور المكررة الإلجاء بالتنبيه على الإقناع بالاستدراج فإنما النيل قصد ذكر ما يعين عليه
شيئين الأول الفكر اللطيف وبأن يكون متعلقا في المشهور والكيفية في أوقات لا يعرف الأمور المتسمة
كالاستيلاء والاستغراق المفرطين وغيرهما مما يشغله للنفس عن الإدراك النفع فإن كثرة الاشتغال بمثل
هذا الفكر يفيد النفس هيئة تعدها للإدراك المطالب بسهولة والثاني العشق العفيف واعلم أن العشق
الإنساني ينقسم إلى عشق حقيقي تقدم ذكره وإلى مجازي والثاني ينقسم إلى نفساني وإلى حيواني والنفساني
هو الذي يكون مبدؤه مشاكلة نفس العاشق لنفس المعشوق في الجوهر ويكون أكثر إعجابه بشمائل المعشوق
لأنها آثار صادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبدؤه شهوة حيوانية وطلب لذة بهيمية ويكون أكثر
إعجاب العاشق بصورة المعشوق وخلقته ولونه وتخطيط أعضائه لأنها أمور بدنية فالشيخ أشار بالعشق
العفيف إلى الأول من المجازيين لا الثاني فإنه يقتضيه استيلاء النفس الأمارة ويكون معينا لها على
استعمالها القوة الحيوانية ويكون في الأكثر مقارنا للفجور والحرص عليه وإلا عجز كذلك في أكثر الأحوال
لينة شيقة ذات وجد ورقة منقطعة عن الشواغل الدنيوية معرضة عما سوى معشوقه جاعلا جميع الهموم هما
واحدا ولذلك يكون الإقبال على المعشوق الحقيقي أسهل على صاحبه من غيره فإنه لا يحتاج إلى الإعراض
عن أشياء كثيرة ولهم إشارة في قال في عشق وعف وكتم ومات مات شهيدا

إشارة

ثم إنه إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدا ما عنت له خلسات في اطلاع نور الحق عليه لذيذة
كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد عنه وهو المسمى عندهم أوقاتا وكل وقت يكتنفه وجدان وجد إليه
ووجد عليه ثم إنه لتكثر عليه هذه الغواشي إذا أمعن في الارتياض
عنى اعترض إذا اعترض وخلس واختلس استلب وومض البرق وأومض إذا لمع لمعانا خفيفا
غير معترض في نواحي الغيم والشيخ أشار في هذا الفصل إلى أول درجات الوجدان والاتصال وهي إنما
يحصل بعد حصول شيء من الاستعداد المكتسب بالإرادة والرياضة ويتزايد بتزايد الاستعداد وقد اصطلحوا في
تسميته بالوقت قول النبي عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل والوجدان
اللذان يكتنفان الوقت الأسفيان لأن الأول حزن على استبطاء الوجدان والآخر
أسف على فواته

إشارة

ثم إنه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض فكلما لمح شيئا عاج منه إلى جناب القدس
يتذكر من أمره أمرا فغشيه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء
أي بعد أن صار مرتاضا وأمعن فيه ولم يحتج في الارتياض إلى ما يرتاض فيها فإنه يتوغل في حصول ذلك الاتصال
أعني ليتعمق فيه ولمح أبصره بنظر خفيف وعاج عنه أي رجع وانثنى عنه وعاج بالمكان
أي أقام به ... أن الاتصال بجناب القدس إذا صار ملكة فهو يحصل في غير حال الارتياض
الذي كان مقيدا بحصوله فيه قبل

إشارة

ولعله إلى هذا الحد تستعلي عليه غواشيه ويزول هو عن سكينته فيتنبه جليسه لاستنفاره عن قراره
فإذا طالت عليه الرياضة لم تستفزه غاشية وهدي للتلبيس فيه
عني واستعلى غلب والسكينة الوقار والاستنفار الاستيحاش والقرار مقر الإنسان والاستفزاز

الحرف وربما تنبه الى تخفيه وتستره كما نبه لغيره وربما كتمان العيب والسبب فيما ذكره الشيخ ان الاتصال
اذا حصل الانسان بغتة فخفة تستفزه فيكون النفس عاجلة عن تحوية غير متمكنة لم تنبه
عنه وفيه كما عاده قرائي او اشتمل اليه الانسان به وزال عنه الاستفزاز الذي للنفس قد تمكن
التلقيه اذ هي مترقبة لعوده والعارف يكون في نفسه الاستفزاز المذكور لا يتمكن من الترائي
بالتماس عنه الى غير كتمان ما يرد عليه والتعبير الستير فيه

إشارة

ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بيناً
ويحصل له معارفة مستقرة كأنها صحبة مستمرة ويستمتع فيها ببهجته فاذا انقلب عنها انقلب
حيران اسفاً
وفي بعض النسخ بدل قوله ينقلب له وقته سكينة ينقلب له وقته سكينة ويقال وقد فلان لمع الامر
اذا اورد [illegible] فهو [illegible] والجمع وقد [illegible] الدولي الهرو تخطف الاستلاب والشهاب
شعلة نار ساطعة والبين بالبين [illegible] وفي بعض النسخ بدل ان ثابتا ويحصل له معارفة مستقرة
اي مع الحق الاول وبقائه مستلهفا والمعنى ظاهر

إشارة

ولعله الى هذا الحد يستظهر عليه ما به فاذا تغلغل في هذه المعارفة قل ظهوره عليه فكان وهو غائب حاضر
وهو ظاعن مقيم
تغلغل الماء في الشجر تخللها وظعن اي سار والمعنى انه قبل هذا المقام كان بحيث يظهر على الناس
الابتهاج عنه انه غاب والانقطاع حالة الانفصال فصار في هذا المقام بحيث يقل ظهوره
عليه فيراه جليسه حاضراً حالة الانفصال بجناب الجليل فكان غائباً عنه مقيماً معه وهو بالحقيقة غائب
عنه ظاعن الى غيره

ولعله

إشارة

ولعله الى هذا الحد انما يتيسر له هذه المعارفة احياناً ثم يتدرج الى ان يكون متى شاء
وفي بعض النسخ انما يتيسر له الرتبة والتنبيه عليه يقال شاء او قيمة ومهلة

إشارة

ثم انه ليتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف امره الى مشيئته بل كلما لاحظ شيئاً لاحظ غيره وان لم يكن
ملاحظته للاعتبار فيسنح له تعريج عن عالم الزور الى عالم الحق مستقر به ويحتف حوله الغافلون
عرج محركة ما ارتقى وعرج عليه تعريجاً اقام وعرج اكبر والتعريج حال لا يعطف فالتعريج
هنا اما مبالغة في الارتقاء واما بمعنى الحبس والانعطاف ويحتف حوله اي طاف به دار
حوله فالمعنى ظاهر

إشارة

فاذا عبر الرياضة الى النيل صار سره مرآة مجلوة محاذياً بها شطر الحق ودرت عليه اللذات العلى وفرح
بنفسه لما بها من اثر الحق وكان له نظر الى الحق ونظر الى نفسه وكان بعد متردداً
در اللبن وغيره اي انصب وفاض وسماه ان العارف اذا تمت رياضته وتنزه عنها ووصل الى مطلوبه
الذي هو اتصاله بالحق دائماً صار سره الحالي عما سوى الحق كمرآة مجلوة بالرياضة محاذياً بها شطر
الحق بالاتصال فتمثل فيها اثر الحق وفاضت عليه اللذات الحقيقية وابتهج بنفسه لما فيها من اثر الحق لكان
له نظران نظر الى الحق المبتهج به ونظر الى ذاته المبتهجة بالحق وكان بعد في مقام التردد بين الجانبين

إشارة

ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث
هي بزينتها وهناك يحق الوصول
هذا آخر درجات السلوك الى الحق وهي درجة الوصول التام وما بعدها درجات السلوك فيه وهو تنقيح

عن المورد الفناء وفي التوحيد عما سيأتي وفي هذا المقام زوال التردد لما ذكر في الفصل الثاني وتمام الغيبة
عن النفس والاتصال الى الحق وقد علم ان الغيبة عن النفس لا تنافي ملاحظتها ولذلك قال وان لحظ الغيبة
في حين من الاحيان لا في حين من احيانها وبيانه ان الملاحظ في حين من الاحيان اذ لحظ كونه لا حظ حضرة
لحظ النفس الا ان هذه الملاحظة من الملاحظة التي كانت قبلها لانه كان هناك لاحظ النفس في حين
من تنفسه بالحق متنزهة تزكية حصلت لها بسبب منهج بالنفس والابتهاج بالنفس وان كان
بسبب الحق اعجاب بالنفس وترجع الى النفس فاذن هو تارة ترجع الى النفس وتارة ترجع الى الحق
ولذلك حكم عليه بالتردد اما هاهنا فهو ترجع بالكلية الى الحق وانما يلاحظ النفس في حين يلاحظ المرجع
اليه الذي لا ينفك في ملاحظة المرجع فقط فهو ملاحظ النفس بالمجاز او بالعرض ولذلك حكم به
بالوصول الحقيقي فهذه شرح ما في الكتاب ويبقى علينا ان نذكر ما ذكره في صدر هذه الفصول
المذكورة فيها فاقول ان كل حركة فلها مبدء ووسط ومنتهى واذا كانت نقطة ما في السير الى الحق
والوصول الى الحق لا دفعة كان لكل واحد منها ابتداء ووسط وانتهاء وفي الجميع تسعة
اورد فيه فصل الرياضة لانه تحصل مستمعا ذكر هنا في هذه المراتب الثلاثة الاولى التي ذكر فيها الاول
الاتصال المسمى بالوقت ومكنه بمعنى حصول عن عدم حال الارتياض وهو استقراره بمعنى زوال
مستمعا مراتب بداية السلوك والتسعة التي ذكر فيها ازدياد الاتصال الذي عبر عنه بالبصيرة
الوقت بالسكينة وتمكن ذلك خبر التعبير اثر الوصول بالاثر الا الحصول وهو استقراره بمعنى
مستمعا مراتب وسطه والتسعة الاخيرة التي ذكر فيها حصول الاتصال مع عدم الملاحظة وهو استقراره مع
عدم الرياضة وثبوته مع عدم ملاحظة النفس مستمعا بحسب المنتهى

تنبيه

الالتفات الى ما تنزه عنه شغل والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز والتبجح بزينة الذات من حيث
هي الذات وان كان بالحق تيه والاقبال بالكلية على الحق خلاص

لما فرغ عن ذكر درجات السلوك وانتهى الى درجة الوصول اراد ان ينبه على النقصان الحاصل لمن توقف
الذي قبل الوصول بالقياس اليه فنبه وبابه ان الذي تنزه بما هو غير الحق وذكر انه التفات الى غير
فقال الالتفات الى ما تنزه عنه شغل اي ما يشغل عن الحق فاذن هو تنزه الى ما يحب التنزه عنه ثم تعقب
بالعبادة التي هي تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة لتستقر المطمئنة على افعالها ائتمارا بها ما تأمر
الامارة ابيا ما هي ذلك وذكر انه عجز فقال والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز اي الاعتداد بالنفس
بالطبيعة عجز فاذن العبادة ترقيه الى ما هو غير الحق ثم عقب بآخر درجات السلوك التي هي
الوصول فان التبجح بنقصانها يتضمن التبجح بنقصان ما قبلها وذكر ان الابتهاج بالذات بما هي
لذاتها التبجح من حيث هي ذاته وان كان ذلك الابتهاج بالحق نقصه وعبر عنه بالتيه فان التيه
تردد في جانب الى جانب لقابلية وهو التيه في هذا الباب غير التحير فقال والتبجح بزينة الذات
من حيث هي الذات وان كان بالحق تيه فاذن الوقوف في هذه الدرجة في السلوك ليس
الى ما تنزه عنه بالسلوك ثم ذكر ان الخلاص في جميع ذلك بالوصول الذي ذكره في آخر الباب
فقال والاقبال بالكلية على الحق خلاص وههنا كلام لبعض قولهم والمنغمس في خطر عظيم

اشارة

العرفان مبتدئ من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة
بالصدق منته الى الواحد ثم وقوف

اقول جمع الشيخ مقامات العارفين في هذا الفصل واقول في تقريره انه مشهور بين اهل الترقي
الى الكمال الشاهقين يكون البين تمكنه كما ان مراداه المرض يكون البين تنقيته وللتوحيد اول
سعيه والثاني الحادي ودرجاته التعبير عن التخلية بالتزكية ولكل واحد منهما درجات اما التزكية فهي
التي ذكرها وقد رتبها الشيخ في هذا الفصل في اربع مراتب التفريق والنفض والترك والرفض
والتفريق مبالغة الفرق وهو تفصيل بين شيء لا يرجع الا نصه كما على الاخر ومنه فرق الشعر والنفض

تحمل شهود التفصيل عند انبساطه مستغرقه بالقياس اليه كالغبار عن الشهود وادراك تمكنه والانقطاع عن شهود
ذاته فضلا عن شركة مع الحال وهم ما لاده فالعرفان معتبر في تفريق بين ذات العارف وبين جمع
ما يتعلق عن الحق باعتبارها ثم تفصيل للعارف تحت الشهود كالشهود والانكشاف البهائي عن ذاته لكنه لا بد لها
بالتجرد عما سوى الحق والاتصال به ثم ترك لشهود الكمال الا عن ذاته ثم رفض لذاته بالكلية
فهذه درجات ثلاث واما التمكنة وهي التي يسيرها الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي يتلوه هذا الفصل
فبيان الدرجات بالاجمال ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة
مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات
وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتأبى عنها شيء من الممكنات بل كل وجود وكمال
وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته
التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة
وهذا معنى قوله العرفان ممعن في جميع صفات الحق للذات المريدة بالصدق وقوله
انه يعد الى كون هذه الصفات وما يجري مجراها مستغرقة بالقياس الى الكثرة مستغرقة بالقياس
الى الوحدة فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته وكذا في سائرها
ولا وجود ذاتا لغيره فلا صفات مغايرة للذات ولا الذات موضوعة للصفات بل الكثرة مستغرقة في الوحدة
كما قال عز وجل انما الله اله واحد فهو لا شيء غيره وهذا معنى قوله منتهى الى الواحد وهناك لا بقي
وصف ولا موصوف ولا سالك ولا سلوك ولا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف

تنبيه

في ان العرفان للعرفان فحصه قال الشيخ وفي وجه العرفان كانه لا يكره بل يكره المعروف
فقط فاض لجة الوصول وهناك درجات ليست اقل من درجات ما قبلها اثرنا فيها الاختصار
فانها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال عنها غير الخيال ومن احب

ان

ان يتعرفها فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين الى العين دون
السامعين للاثر

العرفان عادة للعارف بالقياس الى المعروف فهي الدرجة غير المعروف فمن كان غرضه
نفس العرفان فهو ليس في الموحدين لانه يريد مع الحق شيئا غيره وهذا حال المبتهج بزينة ذاته
وان كان بالحق اما من عرف الحق وغاب عن ذاته فهو غائب الا عن العرفان الذي هو حال
لذاته فهو قد وجد العرفان كانه لا يكره بل يكره المعروف فقط فهو فائض لجة الوصول الى عظمه
وهناك درجات ليست اقل من درجات ما قبله بالامور الموجودة التي هي النعوت الالهية وهي ما
يا حتى درجات يا فيها غير درجات التمكنة في الامور المتعلقة التي تعود الى الاوصاف
المعرفة فهو الذات الالهيات محيطة غير متناهية والمتعلقات محاطة بها متناهية
هذا التقرير غير وجيه قد كان التحير الاول الكلمات التي تنقضي البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي الالهية فالاولى الارتقاء في تلك الدرجات سلوك الى الله تعالى وهو سلوك في الله
ويشهد السالكان بالفناء في التوحيد واعلم ان العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة لان العبارات
موضوعة للمعاني التي يتصورها اهل اللغات ثم يحفظونها ثم يتذكرونها فيتفاهمونها تعليما وتعلما
اما التي لا يتصورها الا الذي غاب عن ذاته فضلا عن قوى بدنه فليس يمكن ان يوضع لها الفاظ
فضلا عن ان يعبر عنها بالعبارة وكما ان المعقولات لا تدرك بالاوهام والموهومات لا تدرك
بالخياليات والمتخيلات لا تدرك بالحواس كذلك ما من شأنه ان يعاين بعين اليقين
فلا يمكن ان يدرك بعلم اليقين فالواجب على من يريد ذلك ان يجتهد في الوصول اليه
بالعيان دون ان يطلبه بالبرهان فهذا بيان ما ذكره الشيخ واستعار الخيال في قوله ولا يكشف
عنها المقال غير الخيال لما سبق في النمط الثاني ان الارض اذا انتصف الانسان
العالم الثاني فهو يتراءى في خيال لا يتم ادراكه باشياء ونحو كما تقدم ذكره

[illegible]

تنبيه

العارف هش بش بسام يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يسوي والجميع عنده سواسية اهل الرحمة قد شغلوا بالباطل

لما فرغ عن ذكر درجات العارفين شرع في بيان اخلاقهم واحوالهم فقال رحمه الله هش بش اي طلق الوجه ولسان اي كثير التبسم والنبيه المشهور وبقابلها الخامل ولهذا لسنة مع وزن ثمانية الى اشباه وهي قرينة الاشتقاق في لفظه لزاد ووزنها وغيرهما ولما استثناها وليست مع قياس وهو القصد ظاهر وهو ان الوصفان عن البشاشة الى انه وتسوية الخلق في النظر الى الخلق وهو لسنه بالرضاء وهو حق لا يبقى لصاحبه الفارغ عن شيء ولا خوف في بحوبه شيء ولا حزن عن فوات شيء والبساط عن فانه وضعان في الامر فيه شيء باو بر وكم فان الحق على الرضوان

تنبيه

العارف له احوال لا يحتمل فيها الهمس من الخفيف فضلا عن سائر الشواغل الخاطرة وهي في اوقات انزعاجه بسره الى الحق اذا تاح حجاب من نفسه او من حركة سره قبل الوصول فاما عند الوصول فاما شغل له بالحق عن كل شيء واما سعة للجانبين لسعة القوة وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة فهو اهش خلق الله ببهجته

الهمس الصوت الخفي وخفيف الفرس وكرير حرير وكذلك خفيف جناح الطائر وطلحة جمع وانزعه وطلحة لغة بغيره وانزعجه فانزعج اقلعه من مكانه فانقلع وتاح له امر قدر ووقع ورد اتاحه الله تعالى اي قدره اي الهدي والمراد ان للعارف احوالا لا يحتمل فيها الاحساس شيء غير يرد عليه من خارج وان كان ذلك الشيء ضعيفا ما يحس به فضلا عما فوقه وتلك الاحوال يكون في اوقات انزعاجه بسره الى الحق اذا طرء في تلك الاوقات حجاب قبل الوصول الى الحق او قدر له حجاب اما من جهة نفسه بما يرد

عليها ما يزيد استعداده للوصول او من جهة حركة سره لما ان تمايز في فكره فيعرض له الالتفات الى شيء غير الحق وبالجملة لا يتم بسبب احد المانعين وصوله بالحق بل يصير متقطعا متحيرا فيقلبه بسبب ذلك الشيء المانع عن كل ما يرد غير الحق والملائمة كمن شاء عنه فلا يحتمل شيئا مما يضعفه اما عند الوصول والانصراف فلا يكون كذلك لانه عند الوصول لا يخلو في امر الامرين اما ان يكون القوة بحيث لا يقدر مع الاشتغال مع الالتفات الى غيره اما لقصورها او لشدة الاشتغال وح يكون مشغولا بالحق فقط غافلا عن غيره فلا يحس بالمؤثر الخارج والثاني ان يكون القوة بحيث يفي بالامرين جميعا فلا يحتمل في الامور الخارجة لانها لا يكون شاغلا اياه عن الحق فاما عند الانصراف فلانه يكون ح اهش الخلق ببهجة الحق فيستلقي ما يرد عليه في انبساطه وبشاشته

تنبيه

العارف لا يعنيه التجسس والتحسس ولا تستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعتريه الرحمة فانه مستبصر بسر الله في القدر فاذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معير واذا جسم المعروف فربما غار عليه من غير اهله

لا يعنيه اي لا يهمه في الحرص في طلب ما لا يعنيه فانه ما يعنيه والتجسس التفحص والتحسس في الشر او يجرب خبره ودا ستهواه الشيطان وغيره اي استهامه وغيره اي نسبه الى العار وجسم اي عظم وغار الرجل على اهله لما يغير ما ادساه ان العارف لا يهتم بتجسس احوال الناس فيه لان الكراهة تتعلق مع شانه فارغا عن غيره غير متبع لعوراته وهو ولا تجبر الذي ينعم او نقص او عائبه ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر بل يعتريه الرحمة فهو لانه مطلع على سر القدر واذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معير امر الله وهو فهو لانه مشفق على جميع خلق الله واذا عظم المعروف فربما غيره عليه في غير اهله ونعاصه الى احواله

في تقديره وإذا عظم المعروف لغيره فربما اعتراه الغيرة منه لا لحسد وهو غير مستلزم للتمني

تنبيه

العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت، وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل، وصفاح وكيف لا ونفسه أكبر من أن تجرحها زلة بشر، ونساء للأحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحق

الكرم يكون إما ببذل النفع لا لجلب نفع له أو دفع ضرر والأول قد يكون إما بالنفس وهو الشجاعة أو بالمال وما يجري مجراه وهو الجود وهما وجوديان والثاني يكون إما مع القدرة على الانتقام وهو العفو وإما لا مع القدرة وهو نسيان الأحقاد وهما عدميان والعارف موصوف بالجميع لما ذكره الشيخ من علله

تنبيه

العارفون قد يختلفون في الهمم بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر على حسب ما يختلف عندهم من دواعي العبر فربما استوى عند العارف القشف والترف بل ربما آثر القشف وكذلك ربما استوى عنده التفل والعطر بل ربما آثر التفل وذلك عندما يكون الهاجس بباله استحقار ما خلا الحق وربما صغا إلى الزينة وأحب من كل جنس عقيلته وكره الخداج والسقط وذلك عندما يعتبر عادته من صحبة الأحوال الظاهرة فهو يرتاد البهاء في كل شيء لأنه مزية حظوة من العناية الأولى وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وقد يختلف هذا في عارفين وقد يختلف في عارف بحسب وقتين

يقال قشف الرجل إذا لوحته الشمس أو الفقر فتغير وأصابه قشف والمتقشف الذي يتبلغ بالقوت وبالمرقع والترف التنعم والترفه والتفل في التقذر غير متطيب والصغو الميل وعقيلة كل شيء أكرمه وعقيلة البحر الدرة والخداج النقصان وهو النقصان والسقط رديء المتاع والعطر الطيب والهاجس الخاطر في معنى ... والبهاء الحسن والمزية الفضيلة وحظيت المرأة عند زوجها حظوة بالضم والكسر إذا قربت منزلتها وعكف على الشيء أقبل عليه مواظبا والمعنى ظاهر وقوله لأنه مزية حظوة من العناية الأولى

وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وجهان في السبب لميل العارف إلى البهاء أحدهما قصد الغاية والثاني مناسبة الأمر الخسيس

تنبيه

والعارف ربما ذهل فيما يصار به فغفل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله ولمن اجترح بخطيئته إن لم يعقل التكليف

اجترح اكتسب والمراد أن العارف ربما ذهل في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم فغفل عن كل ما في هذا العالم وصدر عنه إخلال بالتكليف الشرعي فهو لا يصير به آثما لأنه في حكم من لا يكلف لأن التكليف لا يتعلق إلا بمن يعقل التكليف في وقت تعقله أو بمن اكتسب خطيئة إن لم يعقل التكليف كالنائم والناسي والصبيان فإنهم في حكم المكلفين

إشارة

جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد أو يطلع عليه إلا واحد بعد واحد ولذلك فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له

الشريعة مورد الشاربة والاشمئزاز انقباض النفس عن الشيء والمراد ذكر قلة عدد الواصلين إلى الحق والإشارة إلى أن سبب إنكار الجمهور للفن المذكور في هذا النمط هو جهلهم به فإن الناس أعداء ما جهلوا وإلى أن هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل بالاكتساب المحض بل إنما يحتاج مع ذلك إلى جوهر مناسب له بحسب الفطرة وقد تم حل ما في النمط التاسع